SĄDOWNICTWO KOŚCIELNE.

(Ciąg dalszy.)

I.

1. *Denuntiatio*, denuncyacya, denuncyant — wyraz sam w sobie obojętny, według powszechnego rozumienia zawiera coś wstrętnego, ohydnego, oznacza bowiem skargę tajemną, donos złego, mściwego człowieka, jakoby szpiega. W tem znaczeniu denuncyacya u wszystkich narodów była zawsze w pogardzie największéj. Już Tacyt denuncyantów, *delatores*, zwał najgorszym rodzajem ludzi, nie dającym się niestety wykorzenić i najcięższemi karami. Plautus pragnął, żeby denuncyantów i tych, którzy donosów słuchają, powywieszano wszystkich na szubienicy:

Homines, qui gestant, quique auscultant crimina,
Si meo arbitratu liceat, omnes pendeant:
Gestores — linguis, auditores — auribus.

Donoszenie, denuncyowanie osoby duchownéj, spowiednika, ojca duchownego przywodzi, bądź jak bądź, na pamięć coś z onego występku niepoczciwego Chama, *qui videns verenda patris sui esse nudata, nuntiavit fratribus suis foras* (Gen. 9, 22), — za co przeklął go ojciec.

Teologia moralna uczy zresztą, że nie godzi się donosić przełożonemu tajnego występku bez uprzedniego braterskiego upomnienia, chociażby się donosiło przełożonemu jako ojcu.

2. Z tem wszystkiem, w rozumieniu ściślejszem, w prawodawstwie denuncyacya nie ma w sobie nic zdrożnego, gdyż jest prostem powiadomieniem przełożonego o popełnionym występku bez obowiązku udowodnienia, *sine inscriptione*, czem różni się od oskarzenia, *accusatio*, a to jedynie ze względu na dobro publiczne.

Taka denuncyacya, przedłożona sędziemu (judicialis), zrobiona w formie prawem przepisanéj (legitime facta, seu *in forma*), mająca na celu ukaranie występku (criminalis) i dobro publiczne, jest nie tylko czemś dozwolonem, ale nadto w pewnych przypadkach wprost

nakazana konstytucyami papiezkiemi. W sprawach, dotyczących religii, — powiada T e r t u l l i a n — każdy chrześcianin jest żołnierzem, obrońcą ojczyzny. Tomasz św. dodaje: Si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum reipublicae, *tenetur* homo ad *accusationem* (a więc tem więcéj ad denuntiationem), dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta, cum peccatum alicujus vergit in multitudinis corruptelam corporalem seu spiritualem.

3. Ważna rzecz wiedzieć, że w procesie kryminalnym *per viam denuntiationis*, podstawą, fundamentem jest f o r m a, to znaczy: donos, denuncyacya musi być złożona, albo powtórzona przed sędzią. Tego domaga się wyraźny przepis kanoniczny i samaż słuszność. B o u i x pisze, że denuncyacyą (libellus denuntiationis) możnać przesłać listownie, lecz sędzia winien donosiciela z a w e z w a ć do siebie, skonstatować, czy list, donos uznaje za swój własny, i zeznanie deuncyanta zachować do akt. Jeżeli dla jakiejbądź przeszkody denuncyant nie mógłby się stawić przed sędzią, to osobny *ad hoc* komisarz ma udać się do niego i stwierdzić autentyczność. Tak uczą i insi kanoniści: Qui denuntiant per epistolas proprio nomine et cognomine subscriptas, sunt postea a tribunali vocandi, ut iterum *juridice deponant*. Bez téj f o r m y j u r y d y c z n é j proces wszelki, nawet sumaryczny, jest nieważny.

Co więcéj, donosy, denuncyacye z podpisem, czy bez podpisu, skoro w sposób j u r y d y c z n y nie stwierdzone, nie mogą być p r z e c h o w y w a n e w a k t a c h, w archiwum. Pisze o tem obszernie P e t r u s R o t a, z którego tutaj niejedno czerpiemy.*) Z w y c z a j przeciwny zowie ten autor b e z c e l o w y m (inanis), n i e d o z w o l o n y m (illicita), wreszcie n i e b e z p i e c z n y m (damnis et periculis plena). Przywodzi bardzo mocne racye, by ten zwyczaj, raczéj nadużycie raz przecie ustało: ut talis consuetudo, seu potius pravus abusus exulari et tolli contendatur.

Denuncyacya zwykła *(simplex)*, sine forma judiciali nic nie znaczy, dyż „instrumenta domestica seu privata testis, si non aliis quoque adminiculis adjuventur, ad probationem sola non sufficiunt", tak mówi w ogólności prawo kanoniczne. Kto więc list, donos, denuncyacyą zachowuje w aktach, winien sam od siebie dowodzić (gdyż denuncyacya simplex nie jest dowodem), a więc byłby naraz oskarżycielem, świadkiem i sędzią, co być nie może.

Daléj, skoro denuntiatio nie jest zrobiona w formie przepisanéj

*) *Enchiridion* confessarii et judicis ecclesiastici, seu ratio compendiosa judicandi in utroque foro... et *oeconomice procedendi in caeteris clericorum causis* disciplinaribus et criminalibus. T u r y ń, 1884.

przez Kościół, denuncyant uchodzi za kalumniatora, a list jego jest injurią, bo *injuria dicitur id, quod non jure fit.* W instrukcyi z 20 czerwca 1874, wydanéj przez Kongregacyą de propaganda Fide do Biskupów Ameryki, czytamy: „Ita justitiae consulendum est, ut neque insontes clerici per injuriam poena afficiantur, neque alicujus criminis rei ob minus rectam judiciorum *formam* a promerita poena immunes evadant. Quod quidem facili pacto obtineretur, si omnes praescriptiones a sacris Canonibus sapienter editas pro ecclesiasticis judiciis, praesertim criminalibus *incundis* et absolvendis omnino servarentur. Z tego wypływa, że gdzie pogwałcona forma prawna, tam gwałci się i samaż sprawiedliwość. A to dzieje się, przechowując w aktach denuncyacyą *sine forma:* nadweręża się, szarpie ciężko dobre imię bliźniego. Wszakże każda denuncyacya niesie z sobą jakąś infamią, a infamacya, infamowanie jest grzechem naprzeciw sprawiedliwości, boć każdy człowiek ma prawo do dobréj sławy. Denuncyanta może niekiedy uniewinić *bona fides*, ale nie może uniewinić tego, kto taką denuncyacyą przyjmuje i przechowuje w aktach — debitis et legitimis veritatis destitutam fundamentis.

Haec repositio — pisze daléj P. Rota — habenda est ut detractio proximi, peccat vero graviter contra justitiam et charitatem, juxta sententiam s. *Ligorii*, qui *cooperat* detractoribus, si talis cooperator sit de illis, qui debent ex justitia corrigere subditos. Biskupi Belgijscy przestępstwa duchownych śledzą i sądzą *extra formam ordinarii judicii*, a więc jest tam trybunał ojcowski raczéj, niż sędziowski, więc powinniby mieć u siebie niejakie archiwum prywatne, akta osobiste księży do użytku prywatnego. A jednak w propozycyi przedłożonéj na Soborze Watykańskim oświadczają: „In Tabulario *vix aliquid servatur*, quo fama clerici imminui aliquando possit, nisi praevideatur necessitas adhibendi quaedam documenta, si de sententia appelletur."

Że podobna praktyka także i niebezpieczna, łatwo zrozumieć. Następujący po sobie Biskupi z mnóstwa nagromadzonych akt osobistych złego o klerze nabiorą wyobrażenia. Nadto: quisque denuntiatus necessario eis in posterum suspectus esse debet, nec hilari vultu excipi, nec ad officia, in quibus fortasse utilissimam pro animarum salute operam navare valet, animo tranquillo adhiberi, nec ad honores et dignitates ei aspirare licet, absque magna difficultate promoveri potest. Quodsi ipse denuntiatus sive per Superioris correctionem, sive alio modo certior fiat, nomen suum in malam suspicionem esse, et in tabula nigra sacerdotum nequam scriptum esse, ibi usque ad ejus mortem permansurum, prorsus deficit animo, apud Superiorem et bonos

ecclesiasticos seu anathema se factum esse putat, et ex hoc, quod se suspectum noscit apud Superiorem, omnia bona quae facit, timet, ne ab illo velut hypocrita habeantur, et ideo ab eis se abstinet; ac qui forte utilis operarius futurus erat, per hoc praecipue servus nequam et otiosus, imo inimicus homo in vinea Christi evadit. Omnia haec propter delictum, quod esse potest, et revera interdum est, falsum et calumniosum.

4. Co do przyjmowania denuncyacyi Canon: *Si qui sunt* opiewa: „Si qui sunt vituperatores aut accusatores Episcoporum vel *reliquorum sacerdotum* non oportet eos a judicibus Ecclesiae audiri, antequam eorum discutiatur existimationis suspicio, vel opinio; qua fide, qua temeritate, qua vita, qua conscientia, quove merito; si pro Deo, aut pro vana gloria, aut pro inimicitia, vel odio, aut cupiditate ista praesumpserint.“

Bernard św. w słynnym liście do Papieża Eugeniusza III poucza sędziów, żeby nie byli pochopni, prędcy do przyjmowania denuncyacyi: Est vitium, cujus, si te immunem sentis, inter omnes, quos novi ex his, qui cathedras ascenderunt, sedebis, me judice, solitarius. *Facilitas credulitatis* haec est, cujus calidissimae vulpeculae magnorum neminem satis comperii cavisse versutias, inde iis ipsis pro nihilo irae multae, inde innocentium frequens addictio, praejudicia in absentes.

Sędzia winien tedy badać, jakimi pobudkami powoduje się denuncyant. Nieprzyjaźń (inimicitia) czyli nienawiść wyklucza od świadczenia, sędzia nie może przyjąć za świadka człowieka ziejącego nienawiścią. Taka jest praktyka najwyższych Trybunałów rzymskich i taki wyraźny tenor prawa. Są inne jeszcze ludzkie affekta: zelotypia czyli fałszywy zelotyzm, pycha, głupota, lekkomyślność, rozpusta, bezbożność itd. Prawo kanoniczne zabrania świeckim wnosić skargi na zbrodnie duchownych i nie przypuszcza ich do świadczenia. Indecens est — powiada *Caus.* 2, qu. 7 per tot. — ut oves contra pastorem testificentur; *laici communiter clericis sunt infensi;* sententia Cham damnantur, qui suorum doctorum vel praepositorum culpam produnt. Jeżeli więc w pewnych razach Biskup zniewolon jest przyjąć świadectwo laika, to winien dobrze rozważyć, czy to osoba nie tylko poczciwa, ale i czy poważna, stateczna. In testibus fides, dignitas, mores, *gravitas* examinanda est. Kanoniści uczą, że gdy denuncyant świadczy śmiało, prędko, ochoczo, zacięcie, to dowód, że donosił ex levitate, vel aliis affectibus humanis. W każdym razie, aby mógł przyjąć denuncyacyą, musi poprzedzać diffamacya, ale to taka, ut sine periculo tolerari, et sine scandalo dissimulari non possit.

Sędzia winien również wpierw uwzględnić zasługi i dobre strony zadenuncyowanego. Dla tego może i powinien nawet nie dopuszczać śledztwa dalszego (*P. Rota* l. c. str. 333). Powinien, quia anteactae vitae ratio praecipue habenda est in praesumenda reitate denuntiati, et qui non solum est bonae vitae et famae, sed etiam meritis egregiis suffragatur, nedum indulgentiae judicis satis commendatur, sed a vehementiori suae innocentiae praesumptione defenditur, et ab omni suspicione reitatis abstergitur. Quodsi ob aliqua rerum adjuncta adhuc aliqua suspicio de ejus reitate duret, talis homo magis per humanam fragilitatem, quam per animi iniquam deliberationem deliquisse praesumendus est, et tunc, ut jubet Apostolus Paulus, teste sacrosancta Synodo Tridentina, plus *charitatis,* quam *potestatis* in eum exercendum est. Nam etsi constaverit, quod talis bonae famae et optimae vitae vir, post multa merita, bis aut semel certe peccaverit, danda est venia lapso... Monacelli przydaje: Episcopus magis ad pietatem, quam ad justitiae rigorem inclinare debet, praesertim cum illis, qui per fragilitatem lapsi sunt, vel impetum involuntarium, vel gravem causam et occasionem habuerunt errandi, vel in praeteritum virtuosi, pacifici et morigerati fuerunt.

Ostatecznie i ta norma procedury kryminalnéj, *per viam denuntiationis,* nie ma obecnie tego znaczenia co dawniéj, gdyż spływa w jedno, identyfikuje się z procedurą tak zwaną śledczą, inkwizycyjną, informacyjną, a różni się tylko we wstępie. Denuncyacya ma dziś na celu jedynie wskazanie sędziemu poszlak takich, iżby onże sam z obowiązku sprawę mógł badać, śledzić, roztrząsać. Ktoś lub coś musi przecie sędziego powodować do śledzenia, badania winy, przestępstwa; sam ze siebie nie może nic rozpoczynać, boby był razem oskarżycielem i sędzią. Powoduje go więc albo skarga *accusatio,* albo zażalenie *(querela),* albo rozgłos powszechny *(fama, rumor) (Devenit ad aures),* albo prywatna lub publiczna denuncyacya *(denuntiatio).*

Nad tą więc procedurą (pomijając trzeci rodzaj, tak zwany *per viam exceptionis**) zastanowimy się obecnie.

---

*) *Exceptio* = veluti aliquid *capiat* ex actione, est ratio, ob quam *reus* postulat actorem dejici ab eo, quod intendit seu prosequitur. Jest to jakoby zamiana roli: obwiniony występuje poniekąd jako *actor,* robiąc zarzuty (excypuje) sędziemu o uprzedzenie, zawziętość itp., oskarżycielowi, świadkom. Excepcyę winien oczywiście udowodnić, ale chociażby i nie udowodnił, nie ściąga na siebie przydomku i kar nałożonych na oszczercę, calumniatora, a to dla tego, że: *parcitur accusato, qui provocatus est.* Schmalzgrueber.

II.

3. ***Inquisitio.***

Ta metoda, któréj autorem według jednych, regulatorem według drugich jest wielki Papież i prawodawca Innocenty III, zowie się

1. ***Inquisitio*** = informatio, = dochodzenie, badanie, informowanie się itp. — z francuzka ankieta = śledztwo (w najogólniejszem rozumieniu).

Bouix taką daje definicyą: *Inquisitio* est actus judicis ad detegendum, an aliqua persona aliquod delictum patraverit, czyli, mówiąc słowy Reiffenstuela: Est criminis vel criminosi per judicem legitime facta investigatio. Oba określenia równie dobre.

Informacya, badanie, dochodzenie, słowem: inkwizycya może być ogólna (generalis), gdy przełożony w powszechności, nie mając żadnego specyalnego faktu lub jakiéj osoby na myśli, pyta, dochodzi, śledzi, czy n. p. w dyecezyi, w parafii, w mieście, we wsi, w klasztorze itd. przepisy kościelne bywają przestrzegane, czy tam wszystko w porządku.

Specyalne (specialis), szczegółowe badanie, śledztwo jest, gdy sędzia bada, śledzi już wprost taki a taki występek téj a téj osoby.

Mięszane (mixta), gdy występek jest znany, określony, lecz nie zna się autora jego, lub też na odwrót.

2. Przedewszystkiem należy załatwić kwestyą zasadniczą: Czy bez uprzedniego osławienia, diffamacyi wolno zarządzić badanie, dochodzenie, śledztwo. Odpowiedź brzmi rozmaicie, a to w miarę rozmaitych okoliczności. I tak:

Jeżeli przełożony bada, śledzi w ogólności i w charakterze ojcowskim (inquisitio *generalis et paterna*), to znaczy, nie w celu karania winnego, lecz w celu poprawy, usunięcia tego lub owego nadużycia, to może to czynić, a nawet obowiązany jest i bez wszelkiego uprzedniego osławienia, famy. Taką inkwizycyą robią i powinni robić Biskupi w czasie wizytacyi dyecezyi, na co osobne istnieją przepisy prawne: Decrevimus, ut annuis vicibus ab Episcopo dioeceses visitentur. Jeżeli więc obowiązani wizytować dyecezyą, toć nie dla — parady (Zob. *Trident.* sess. 24, cap. 3 de Reform.). Ten obowiązek — inkwirowania podaje się zresztą sam z władzy i zadania Biskupa, nie mniéj ze względu na dobro publiczne. Bonum commune — mówi Reiffenstuel — talem inquisitionem exigit, ut scilicet ea mediante innotescat, *an* et *qualia* crimina vigeant, *an* et *quinam* exstant malefactores. Na to zgoda powszechna.

Inaczéj przedstawia się rzecz, gdy przełożony bada, śledzi, choć

w o g ó l n o ś c i, ale w charakterze s ę d z i e g o (inquisitio generalis *judicialis)*, celem ukarania winnego, *ad vindictam publicam.*

Wielu kanonistów pomięszało tę kwestyą. Owóż powiemy za B o u i x e m, że jeżeli chodzi o badanie o g ó l n e całej d y e c e z y i acz s ą d o w n i c z e, to niepotrzebna jest *praevia infamia*, bo wtedy nikomu nie dzieje się krzywda, na nikogo z osobna nie pada podejrzenie — Biskup chce wystąpić w charakterze sędziego *ex sola hypothesi*, na zasadzie przypuszczenia, iż w dyecezyi są występki i winowajcy, bo to rzecz zwykła, pospolita na całym świecie. Gdyby zaś badał, acz o g ó l n i e, ale w charakterze s ę d z i e g o co do występków i co do przestępców w pewnéj tylko p a r a f i i, miejscowości, w klasztorze, w zakładzie jakim itp., toby — bez uprzedniéj diffamacyi, naruszał dobrą sławę parafii, miejscowości, klasztoru, podawałby w podejrzenie każdego a każdego członka téj społeczności, bo społeczność jest osobą moralną, więc toby była już inkwizycya *specialis*, a do takiéj potrzebna jest koniecznie *praevia diffamatio.* Necesse est, ut prius certo ipsi innotescat *fama* de patratis in ea communitate delictis (B o u i x).

A więc do badania o g ó l n e g o w charakterze s ę d z i e g o potrzebne są przynajmniéj jakieś p o ś l a k i o występkach; nadto Biskup winien tych, których wypytuje, bada, przestrzedz, że to czyni j a k o s ę d z i a. Jakbądź Biskup wypytuje, śledzi, czy w charakterze o j c a, czy s ę d z i e g o — byle *generaliter*, w ogólności nie może domagać się wyjawienia sobie występków t a j n y c h, skoro o nich nie ma r o z g ł o s u, fama. Chociażby nawet pod przysięgą i zagrożeniem ekskomuniki domagał się powiedzenia sobie prawdy, nie ma obowiązku wyznać: — potes cum restrictione mentali dicere, te nescire quidquam, intelligendo tacite, te scire eo modo, ut tenearis patefacere (L e s s i u s). Można zaś, gdy się pyta w charakterze o j c a.

3. Co się tyczy s p e c y a l n e g o śledztwa w charakterze s ę d z i e g o, jest r e g u ł ą prawa, że b e z u p r z e d n i é j d i f f a m a c y i nie wolno jest takiego śledztwa zarządzać. Pisze o tem obszernie B o u i x, którego streszczamy.

Sławny jest w téj mierze dekretał Innocentego III *Inquisitionis* Kilku Biskupów pytało się Papieża: czy w takim przypadku, że dwu lub trzech świadków zezna pod przysięgą, iż ten a ten taką a taką zbrodnią popełnił w ich oczach, ale ta zbrodnia n i e b y ł a r o z g ł o s z o n a, może być winowajca ukarany? Odpowiedź brzmi: Nullum esse pro crimine, super quo aliqua non laborat infamia, seu *clamosa* insinuatio non praecesserit, propter dicta hujusmodi puniendum; quinimo super hoc depositiones contra eum recipi non debere, cum inqui-

sitio fieri debeat *solummodo* super illis, de quibus clamores aliqui praecesserunt.

A więc, chociażby i świadkowie zeznali o winie, nawet świadectwa ich, zeznań nie wolno przyjmować, skoro nie poprzedza jakieś osławienie. Glossa dodaje: Unde, si dicant testes super his, non valent talia dicta.

Toż potwierdza słynny dekretał *Qualiter et quando*, przyjęty na Soborze Laterańskim r. 1211. Non solum cum subditus, verum etiam cum Praelatus excedit, si *per clamorem et famam* ad aures Superioris pervenerit, non quidem *a malevolis et maledicis*, sed a providis et honestis; nec *semel tantum*, sed *saepe*, quod clamor innuit et diffamatio manifestat: debet coram Ecclesiae senioribus veritatem diligentius perscrutari.

Tak samo opiewa dekretał *Cum oporteat*, daléj dekretał *Si is* Papieża Bonifacego VIII. Dosyć, że można powiedzieć z Fagnanem: Totus mundus sequitur hanc conclusionem, quod *inquisitio*, non praecedente infamia, *nulla* sit et invalida.

Nie dosyć na tem: ten *clamor*, ta *fama*, muszą być w ustach ludzi poważnych, uczciwych, w mowie ostrożnych. Ladajakie gadanie kilku osób, na dobitkę może jeszcze ludzi złéj woli, plotkarzy, oszczerców nie ma żadnego znaczenia. Tę diffamacyą Innocenty III ściśle opisuje: Non a *malevolis* et *maledicis,* sed a *providis* et *honestis*; non *semel* tantum, sed *saepe*. Glossa in caput *Inquisitionis* toż powiada: Dicta *paucorum* non diffamant, sive non inducunt infamiam; unde Praelatus propter hoc non movebitur ad inquirendum. Fama enim debet esse per villam sive parochiam ad hoc, ut fiat inquisitio... Fama *loci* requiritur, non fama *aliquorum*.

Wielka w tem wszystkiem przezorność i sprawiedliwość! Gdyby inaczéj się działo, to któż tak nieposzlakowanego życia, iżby się nie dostał na ludzkie języki? Czy nie ma osób jakoby *ex professo* trudniących się plotkarstwem, potwarzaniem bliźniego? Ktoby mógł żyć w pokoju, gdyby za ladajaką plotką ladajakiego denuncyanta złośliwego był natychmiast narażon na śledztwo, już przez to samo tracąc swą dobrą reputacyą? Doświadczenie uczy, że im Biskup przystępniejszy a gorliwszy, tem więcéj ciśnie się do niego fałszywych zelantów płci obojga, co więcéj, wprost nikczemnych potwarców, co trzymając się pierwowzoru, onego accusatora fratrum die ac nocte ante thronum Dei, duchownych donoszą, zohydzają, a tak, jeżeli nie smutnych następstw stają się przyczyną, to przynajmniéj miłości i zaufania pozbawiają nieraz ze strony Zwierzchnika. W Polsce przedewszystkiem znani są od

dawna „pieczeniarze“, zausznictwo swe posuwający aż do bezczelności. Trudno, żeby i na bezstronniejszym i na najbystrzejszym umyśle donosy takie ustne, wypowiadane swobodnie, nieraz z gorącą werwą i wymową, nie robiły wrażenia; a ostatecznie — *semper* aliquid haeret. Powtarzamy tu nic więcéj, jeno myśl słynnego kanonisty kanonika Pierantonelli, który powiada: Si malis hominibus spes affulgeat Antistitem, zelo ferventem, processurum ad correctiones, praetermissis cautelis forensibus, facile exurgit conspiratio et conjuratio istarum contra bonos: ac tunc, impiis impune invalescentibus, optimi presbyteri cooperiuntur calumniis, et punitionibus subduntur (*Praxis fori ecclesiastici* ad praesentem ecclesiae conditionem. Romae 1883, str. 41). Toż mówi od siebie Reiffenstuel: Si ex *qualibet* fama contra aliquem inquiri posset, nullus, quantumvis honestus vir, unquam securus esset a speciali inquisitione et inde sequentibus praejudiciis; cum ex una parte vix ullus esset, contra quem malevoli et improbi non male loquantur; ex altera vero parte *dictum unius* facile sequatur multitudo — nic łacniejszego, jak przyjęcie się i szerzenie ladajakiéj ploteczki, ladajakiego podejrzenia*)

Od téj reguły zachodzą niejakie wyjątki, n. p. jeżeli winny sam się przyzna; gdy chodzi o zbrodnią herezyi i apostazyi; gdy chodzi o zapobieżenie grożącemu złemu, n. p. małżeństwu cum impedimento dirimente, o wybranie niegodnego na biskupa; wreszcie, gdy chodzi o występki szkodliwe trzeciemu lub społeczności, byle jednak w tym razie istniały niejakie poślaki.

Gdy Biskup jako sędzia bada, inkwiruje *ex officio*, niepotrzebne jest stwierdzenie faktu osławienia, jeżeli to osławienie rzeczywiście istnieje i Biskup jest o tem przekonany. Jednakże w razie zaprzeczenia aktualności osławienia przez obwinionego, lub w razie apelacyi, sędzia winien tę aktualność jurydycznie udowodnić i stwierdzić — dla sędziego wyższego. Dla tego bezpieczniéj, jeżeli sędzia a priori fakt, istnienie diffamacyi stwierdzi. Consultius est, ut judex, etiam dum ex mero officio ad inquisitionem procedit, probationem infamiae praemittat.

Jeżeli ktoś Biskupowi jako sędziemu donosi o występku i każe go badać, śledzić, cóż wtedy? Kanoniści nie zgadzają się między sobą, ale powtórzymy zdanie Bouixa.

Owóż jeżeli denuncyuje ktoś prywatny, to daléj specyalnie badać, śledzić nie wolno, skoro nie istnieje osławienie. Papież

*) Zobacz: Stremler: Traité des peines ecclésiastiques... Paris 1860.

Innocenty III — powiada B o u i x — nie robi żadnego wyjątku, dekretuje bez ogródki, absolutnie, w powszechności, że śledztwo toczyć się może jedynie, *solummodo*, gdy i n f a m i a poprzedza. Nawet, gdy urzędnik publiczny, n. p. fiskał robi donos, to i wtedy — twierdzi B o u i x na przekór licznemu zastępowi kanonistów o zdaniu przeciwnem — potrzebna jest infamia. Warto przytoczyć w całości ogólniejsze jeszcze uzasadnienie téj tezy, bo B o u i x zastrzega się wyraźnie, że nie ma na myśli jedynie t a j n y c h występków, samemu tylko przestępcy prawa szkodliwych.

Nie są to wywody jurydyczne w ścislem znaczeniu, ale uwagi, rozważania męża dojrzałego, doświadczonego, znającego niemoc ludzką i umiejącego się liczyć z tą słabością.

Jeżeli — powiada — chodzi o śledztwo s ą d o w e występków t a j n y c h, samemu tylko winowajcy szkodliwych, to nie tylko wzgląd na dobro publiczne, lecz i duch Kościoła i praktyka kościelna są temu śledztwu przeciwne. Skoroby zarządzono proces, to występek zkądinąd tajny rozgłosiłby się zaraz dokoła i wywołałby wielkie zgorszenie, — nunquam non lugendum scandali vulnus; a to zgorszenie byłoby tem większe, im winowajca większą cieszył się dobrą sławą, im znakomitsze zajmował stanowisko, celniejszą godność piastował. Możnaby odeprzeć, że i w takim razie k a r a p u b l i c z n a zdolna to złe, to zgorszenie zrównoważyć. Ależ, jeżeliby nic więcéj jeno zrównoważyła, to proces był niepotrzebny; ostatecznie o zrównoważeniu nie może być mowy. Quod cum adducto particulari casu facilius aestimari possit, supponemus agi causam parochi, de quo a multis annis integerrima fama, imo et sanctitatis opinio invaluerit; cujus tamen aliquando secreta quaedam facinora unus aut alter ita resciverit, ut sufficientia ad probandum indicia suppeditare possit. Si res evadat publica, multis certe debilibus verget in fidei et pietatis ruinam, ansamque praebebit religionis catholicae hostibus, in sacram hierarchiam ipsamque Christi Ecclesiam debacchandi. Quem effectum vix temperabit sententia damnatoria vel maximus rigor. Si vero tunc judex evangelicam dumtaxat denuntiationem, non vero judicialem recipiat, spes erit obtinendae perditi viri emendationis, salvo interea, quod maximi interest, a scandali ruina populo. Quodsi *paterna* correctio non proficiat, satius est permitti secretam unius, quam multorum perditionem (B o u i x).

Że taki był zawsze duch w Kościele, na to wiele dowodów. Świadczy o tem już samaż norma procesu kryminalnego, jaka przez 11 wieków istniała. Było regułą, że kto nie był oskarżon od takiego, co się poddawał karze o d w e t u, nie mógł być potępion, chyba, że występek

był notoryczny. Kościół wiedział dobrze, że skutkiem téj instytucyi wiele występków tajnych ujdzie karania, które można było odkryć drogą denuncyacyi i śledztwa. A jednak nie praktykował tego przeto, że w ciągu tylu wieków uważał za większą korzyść dla siebie, jeżeli występki tajne pozostawi sądowi bożemu. A daléj, Kościół uczy, że kapłanowi nie wolno odmawiać Komunii św. niegodnemu, chociażby o téj niegodności wiedział i poza spowiedzią, byle nie był przystępujący osławion. Samże Chrystus Pan nie wyrzucił z grona Apostołów Judasza dla tego, iż Judasz był tajnym grzesznikiem.

W tejże materyi odzywa się przytoczony już autor cennéj książki, *Enchiridion*, P. Rota w ten sposób:

Prawo kanoniczne jest za tem, by raczéj tolerowało się niejedno złe, gdy go zwłaszcza nie można lub nie godzi się udowodnić publicznym dokumentem. W Dekretale Can. *Plerumque* 26, causa 2, qu. 7 czytamy: Plerumque boni viri propterea sufferunt aliorum peccata et tacent, quia saepe deferuntur a publicis documentis, quibus ea, quae ipsi sciunt, judicibus probare non possunt. Jeżeli bowiem nie ma dowodów, quonam pacto — trzeba się pytać słowy wzmiankowanego codopiero kanonu — praepositorum, vel doctorum culpa proditur, ceu Cham, qui patris pudenda non operuit, sed videnda monstravit? Byłoby to nie tylko bezcelowe przedsięwzięcie, lecz i szkodliwe dla dobréj sławy bliźniego.

Co więcéj, chociażby wszystkie przez prawo wymagane istniały dowody, chociażby więc można rozpocząć i przeprowadzić proces sądowy, a więc, chociażby była i denuncyacya sądowa, zupełna wiarogodność świadków, fama zła, występek ciężki, a żadnych zadenuncyowany nie posiadał zasług i godności: to i wtedy należy zaniechać léku sądowniczego, remedium judiciale, ze względu na publiczne zgorszenie. Facile — mówi nasz autor — omnia in vulgus prodeunt; dicteriis infamantibus prout quisque illi vel alteri favet, omnia miscentur; turpia liberius per ora feruntur; pusilli, simplices ac recti corde scandalum patiuntur; odia, rixae et contentiones excitantur; christiana disciplina relaxatur, ac graviter sacri sacerdotum ordinis aestimatio laeditur. Quodsi inquirendus et processandus munus publicum exerceat, dicta mala longe majora fiunt, praesertim addita temporum istorum nequitia, ob quam hostes Ecclesiae Christi, tam valde numero aucti et tam ex atrocibus pseudo-politicorum in clerum simultatibus, impunes effecti, omnia, si minimus suppeditetur praetextus, malis gravissimis implent. Haec porro mala ab ipso delinquente magis magisque quandoque augentur, dum vel odio in Superiorem inductus, ad hostes

Ecclesiae deficit, vel suae defensionis pessime ratione suscepta, iis aut aperte aut clam favet, et quos potest ad eorum partes amplectendas et tutandas impellit; et ita detestabile ac perniciosissimum schisma in communitate producitur.

Mógłby kto zarzucić, że wtedy ucierpiałaby prawda. Odpowiemy z Glossą:

Est verum *vitae, doctrinae, justitiaeque:*

Primum semper habe; duo *propter scandalum* linque.

Taż Glossa po wielekroć przypomina zasadę: „Ratione scandali aliquid toleratur, et quod aliunde prohibetur *fieri, factum* tamen toleratur...“ „Nihil cum scandalo faciendum esse... et pro vitando scandalo saepe cessat rigor ecclesiasticae disciplinae.“

Nie inaczéj uczą św. Ligori i św. Tomasz: „Poenae infliguntur — powiada św. Alfons — ut medicinae quaedam ad cohibenda peccata, et ideo in tantum habent rationem justitiae, *in quantum* per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem poenarum manifestum fit, plura et majora peccata sequi, tunc poenarum inflictio non continebitur sub justitia (*Theol. mor.* II n. 52, ad 6). A św. Tomasz uczy: Superior peccata subditi saepe potest dissimulare ad vitandas turbas et majora mala, quae alioquin teneretur punire.

I słusznie, boć jest zasadą przyrodzoną: Non esse facienda mala, ut eveniant bona. A wszakże przełożony, chcąc karać winowajcę, i przewidując zgorszenie z tego procesu dla wielu dusz, *per se* dobrą rzecz czyni, ale oraz z tą dobrą rzeczą obiera złe, a miłość każe wstrzymać się od czegoś dobrego, jeżeliby z tego ktoś wziął pochop do grzechu. Nie może być lekarstwem, poprawą to, co jednego uzdrawia, ale innych o chorobę przyprawia, ale innych, niewinnych do grzechu powoduje. A więc takiego lekarstwa należy poniechać. Niechaj nikt nie mówi, że przełożony taką miarą obciążałby swe sumienie, nie karząc występku. Odpowiada na ten zarzut Papież Anaklet w liście, przytoczonym w Can. *Si omnia:* Si omnia in hoc saeculo vindicata essent, locum divina judicia non haberent. Ostatecznie, Biskup ma przecież inne środki pozasądowe (ex informata conscientia); tu chodzi o to, by z procedury jawnéj sądowéj nie wynikło publiczne zgorszenie.

O inkwizycyi tak zwanéj mięszanéj nie potrzeba pisać.

3. Zanim sędzia zawezwie obwinionego, postawi go w stanie oskarżenia, wpierw winien poinformować się o położeniu sumarycznie — informatio summaria — wybadać świadków, rozważyć dowody i dokumenta, a to, by wiedział, czy prawnie może obżałowanego zawezwać i stawić przed swym trybunałem. To wszystko zo-

wie się procedurą informacyjną, = instructio praeparatoria, badanie, śledztwo wstępne, *Voruntersuchung.* Gdy sędzia śledzi *ex mero officio*, nie potrzebuje wpierw jurydycznie śledzić quoad famam, chociaż winien być przekonanym, że ta fama w rzeczy saméj oskarża obwinionego, a więc musi wiedzieć, mieć dowód, że ta fama istnieje. Ta fama publica uchodzi już za pół dowodu, probatio semiplena.

Fagnanus powtarza za Innocentym III sposób skonstatowania istnienia osławienia, gdy śledztwo na skutek denuncyacyi czyjéj rozpoczęte: Świadkami należy stwierdzić, że osławienie istnieje, że obwiniony utracił dobrą swą sławę, bo publicznie za sprawcę występku uchodzi. Świadkowie muszą podać dwie, trzy wiarogodne osoby, osoby nieposzlakowane, stateczne, rozsądne, któreby zeznały, iż ten a ten ten a ten występek popełnił. Wtedy bowiem dopiero jest pewność, że osławienie nie ma źródła w plotkarstwie i złośliwości ladaczyjéj. Oskarżony ma zawsze prawo robienia ekscepcyi, zarzutów świadkom: Testis deponere debet, de quo agitur, de tali crimine diffamatum esse et interrogatus apud *quos* sit diffamatus, respondere tenetur: Apud *tales*; et nisi eos nominet, non videtur reddere bonam causam dicti sui. Et ratio est, quia aliter sciri non potest, an illi sint viles et malevoli, an vero fide digni, de quo ante omnia judici constare debet... Debet ergo dicere: Apud tales et tales est suspectus, quia haec ab iis audivi et vidi eos vitare ipsius familiaritatem. Et subdit Innocentius, sufficere, si dicatur a duobus se audivisse, quia textus noster loquitur in plurali: *providis* et *honestis*; ergo sufficiunt duo. Adverte tamen, quia non sufficit, si testis dicat apud duos esse *suspectum*, quia ex hoc non esset probata fama; sed oportet eum addere in suo testimonio, quod hoc ipsum, quod audivit ab illis duobus, clamat *major pars* viciniae...

To poinformowanie się uprzednie — *informatio Curiae* — jest potrzebne nie tylko w procedurze regularnéj, zwykłéj, lecz i w sumaryczněj, i w téj, którą Instrukcya Biskupów i Zakonników z r. 1880 dla Włoch, ostatecznie i dla innych dyecezyi poleca. A musi ono dziać się bez uprzedniego zacytowania posądzonego na podstawie donosu. Bouix uczy: Non licet quemquam citare et reum constituere, quin praemittatur informativus processus, et nisi judex habuerit contra eum saltem semiplenam probationem, seu gravia indicia. Ratio est, quia ex hoc ipso, quod quis criminaliter citetur, fit suspectus apud populum, et grave damnum patitur, nec non *taedio et moerore afficitur.* Ipsa autem lex naturalis prohibet, ne cuiquam tantum gravamen absque causa sufficienti inferatur, et causa illa suf-

ficiens minime adest, quando contra reum ne semiplena quidem habetur probatio. Jam vero libellus denuntiationis per se solum non suppedit ad praefatam semiprobationem aut gravia indicia. Quamvis enim media probandi in ipso descripta ejusmodi sint, quae videantur ad detegendam veritatem posse ducere, non tamen hanc veritatem aperiunt et probant; sed tantum praebent meram affirmationem de possibilitate veritatem obtinendi.

Kanony święte z niesłychaną energią żądają, by honor, dobre imię, sława duchownego nie były łatwo na szwank wystawiane; żądają, by wszystko działo się ostrożnie, delikatnie, bez znęcania się, bez ranienia posądzonego — *ne moerore afficiatur*. Wielkiéj powagi kanonista, Cosci, którego dzieła cenią wysoce uczeni, tak się w téj mierze odzywa: „Omnes theologi, canonistae et ipsi sacri Canones exclamant, clericorum delicta, quantum fieri potest, non esse in publicum deducenda, sed celanda, propter grave characteris detrimentum, et malum laicorum exemplum, et scandalum. Ideoque, si clericus a criminibus sibi impictis et legitime non probatis, contrariis probationibus se expurgaverit, eum in pristinum existimationis gradum et officium restituendum esse, mandant praecipue text. *in Can. In primis* 7, et in *Can. Notum* 10, et in Cap. *Si constiterit*, 10. Neque ex hoc contristari debet Praelatus et Superior ecclesiasticus, sed potius gaudere, si adhibitis ab eo necessariis diligentiis ad eruendam veritatem, crimen tamen non fuerit probatum; et si forte verum coram Deo et ab ipso longe sapientiori judicio puniendum, adhuc apud homines ex defectu probationum occultum remanserit, ad evitanda scandala et dedecus sacerdotis; minusque est ab ipso clericus vexationibus subjiciendus, ne laici propter illas vel dubitent, vel etiam credant eundem esse vel posse esse reum, quem proinde, uti de delicto suspectum irrideant, ejus religiosa verba, monita, hortationes atque personam spernant, cum scandalo et jactura sui characteris, ac murmuratione totius ordinis clericalis.

Dodaje autor, że od tego przekonania codopiero wypowiedzianego, nie odwiedzie go bynajmniéj ani podejrzenie, ani wątpliwość — a jedno i drugie nie ladajakie — o winie, gdyż należy sądzić nie według podejrzenia, lecz według akt i dowodów, a to dla tego, że z prawa natury, w braku konkludentnych dowodów, każdy uchodzi za dobrego, a nie złego; a powtóre dla tego, ne ecclesiasticorum Superiorum tot lacrymae, tot gemitus, tot querelae, quia clericorum crimina laicis etiam manifesta redduntur, affectatae potius declamationes, quam sinceri animi moerores videantur, si haec vulnera, quatenus etiam vera,

fascia tamen obvoluta aliis per vexationes annuntiant contra illud, quod habetur in Can. *In scripturis.*

Uczony kanonista narzeka tutaj, że zbyt łatwo roznoszą się wieści o przestępstwach duchownych, a to z winy nie przestrzegania tajemnicy przez przełożonych. Wspomniany już P. Rota bierze w obronę Biskupów, twierdząc, że *generaliter loquendo*, nie z ich winy to się dzieje, bo Biskup poczyna sobie z duchowieństwem jak najmiłościwiéj i najroztropniéj i niejedno woli raczéj pokryć milczeniem, niejako nie widzieć, choćby mógł utpote manifesta et probatissima comprimere. Wina téj szarpaniny dobréj sławy, tego plotkarstwa niegodnego spoczywa gdzieindziéj, i dla tego to, powiada P. Rota, ono upomnienie wymierzyć w onę stronę należy, a oraz dodać przestrogę zawartą w kanonie *In scripturis*, dist. 96: „Sed hoc quidem diximus, cautos vos reddere cupientes, ut si de Domini sacerdotibus (qui jure patres animarum dicuntur) aliquid contigerit vos audire, quod confusionem piis mentibus ingerat, non infrunitum, sed pudoratos filios Noe imitantes, paternam de reliquo verecundiam contegatis, ut affluenti, quemadmodum et illi, benedictione repleri moderante Domino mereamini.*)

III.

1. Sędzia zamknąwszy procedurę informacyjną, t j. stwierdziwszy *corpus delicti*, przesłuchawszy świadków, zbadawszy dokumenta, rozważy sobie, czy i jakie są naprzeciw obwinionemu dowody. Jeżeli okaże się, że nie istnieje ani nawet *semiplena probatio*, zamknie akta, sprawę ubije. W przeciwnym wypadku może zacytować obwinionego — *in jus vocare, ad juris experiundi causa vocare.* Pomija się rozmaite podziały cytacyi sądowéj; najważniejszy jest *simplex*, gdy sędzia po prostu dzień jaki wyznacza do stawienia się na przesłuchy, badanie, śledztwo; *peremptoria*, gdy pewien stały dzień wyznacza, w którym gdy się zapozwany nie stawi, uchodzi za *contumacem* — upornego; (dawniéj trzy były potrzebne cytacye proste i o dziesięć dni; jedna peremptoryczna musi więc również 30 dni obejmować), a przynajmniéj *tempus conveniens*, dosyć czasu ze względu na okoliczności rozmaite.

---

*) Jest fakt, że w wielu razach zaledwie dojdzie do Władzy denuncyacya jaka, już się w lot roznosi o niéj wieść po całéj dyecezyi od końca do końca. Co gorsza, już na denuncyowanego zapada wyrok w opinii *falsorum fratrum*; zanim prawnie osądzon, zanim skazany na translacyą itd., już się dzielą jego sukcesyą — aspiranci, już się kłaniają pokornie, niziuteńko patronom.... I to jedno z onego złego, które widział Mędrzec pod słońcem. A przecież bona fama — magnum bonum.

(Przyp. *Redakcyi.*)

Samoż śledztwo sądowe specyalne tak, jak oskarżenie i denuncyacya prawna, ten mają skutek, że osoba, przeciw której toczy się śledztwo, traci poniekąd reputacyą, a więc stawa się inhabilis ad ordines, ad beneficia, officia et dignitates. Wszelkie promowanie przed ostatecznym wyrokiem jest nieważne, nawet i wtedy, gdyby wyrok miał być z góry korzystny. Z drugiéj strony — rzecz jasna — to śledztwo nie pozbawia niczego, nie suspenduje w niczem. Bywa to, że Biskup zasuspenduje ad tempus ab officio, gdy jest wielkie zgorszenie, ale tę suspensę wywołuje nie śledztwo, lecz *diffamatio*. Inaczéj, gdyby nie było osławienia, infamii lub diffamacyi, suspendować nie można, mimo śledztwa, a nigdy nie można suspendować, jeżeli śledztwo toczy się tajemnie.

Po zacytowaniu sędzia winien posądzonemu wyłożyć o co chodzi, podać świadków, dowody, poślaki. Następnie winien wysłuchać wyjaśnień jego, przyjąć ekscepcye, i dać czas należyty do obrony, słowem, sędzia winien przestrzegać reguł procedury kanonicznéj. W tym razie badanie obwinionego jest to samo, co się zowie kanonicznie *litis contestatio*.

Czy proces ma być per viam *accusationis* — dziś już niezwykły — czy per viam *denuntiationis*, czy *inquisitionis*, wszystko rozpoczyna się od wręczenia sędziemu skargi, *libellus*. Nawet bowiem i wtedy, gdy sędzia występuje *ex mero judicis officio*, skargę podaje mu — *fama*, *clamor*, który mu do uszu zanosi fiskał.

Skarga — *libellus* — należy do istoty procesu regularnego; bez niéj nie ma sądu: Oblatio libelli est de substantia ita quidem, ut absque ea judicium non subsistat, neque etiam a partibus remitti possit (Schmalzgrueber). Niepotrzebna jest jedynie w procesie nadzwyczajnym, extraordinario, t. j. gdy sędzia występuje *ex notorio*, albo sumarycznie, albo ex informata conscientia. Wystarcza ustne oświadczenie aktora i zaciągnięcie go do akt.

Tyle w ogólnym zarysie o środkach przygotowawczych, wstępnych aż do samejże rozprawy sądowéj„ bo będzie mowa jeszcze szczegółowsza o tem. Ale to tak musi być, i nie w inakszym porządku pod karą nieważności procesu. Posłuchajmy co mówi w téj mierze Reiffenstuel:

Primo et ante omnia, sive ex mero officio, sive ad instantiam partis procedat judex, debet ei constare de corpore delicti.

Secundo, si ex *mero officio* procedat, debet de praevia infamia informationem habere; si ad *instantiam*, informationem et *simul* probationem.

Tertio, debet *citare* reum. Et postquam examinavit illum, eidem proponere capitula, super quibus exigente fama aut instantia partis, fuit inquisitus; nec non *depositiones* testium.

Quarto, debet reo subinde communicare etiam *nomina* testium.

Et *quinto*, recipere, audire ac examinare ejus exceptiones ac defensiones. Et haec cuncta *ordoque* rerum omnino necessaria sunt. Nam si unum

praedictorum omitteretur, aut ordo eorum debitus non servaretur, et reus reclamaret, seu exciperet et protestaretur, processus esset *nullus*.

Gdyby sędzia inkwizycyjny nie zachował tego porządku, ma starać się pomyłkę naprawić, bo nie wstydno temu przyznać się do omyłki, kto postawion na to, by cudze pomyłki i błędy poprawiać: Non pudeat vos errorem vestrum corrigere, qui positi estis, ut aliorum corrigatis errores. Quoniam ex his, quae inordinate sunt acta, non potest ordinabiliter agi. Gdyby więc sędzia wpierw badał obwinionego, a potem dopiero przedłożył mu punkta oskarżenia *(capitula)*, procedura byłaby nieważna, jako przeciwna porządkowi koleją przepisanych czynności.

2. Tu będzie najstósowniejsze miejsce załatwić kwestyą: czy i o ile obwiniony ma obowiązek zeznawać prawdę. Rzecz to więcéj należąca do teologii moralnéj, lecz jednak traktują ją i kanoniści wszyscy. Bardzo obszernie pisze o tem Stremler: Traité des peines ecclésiastiques itd.

Przedewszystkiem należy rozróżnić: czy sędzia pyta się *non servato juris ordine*, czy też *servato juris ordine*. Owóż zgadzają się wszyscy na to, że obwiniony nie jest obowiązany odpowiadać na kwestye zadawane przez sędziego, ani wyznać prawdę, jeżeli sędzia występuje *non servato juris ordine*. Sędzia wtedy bowiem jest w obec obwinionego prostą osobą prywatną; prawo nie daje mu władzy stawiania pytań jeno w charakterze sędziego, kiedy więc bada, pyta nie według prawa przepisów, obwiniony nie jest obowiązany do niczego.

Co więcéj, w takim razie sędzia nawet grzeszy ciężko naprzeciw sprawiedliwości, gdyż daje posłuch, wiarę diffamacyi.

A kiedyż to sędzia nie występuje *juris ordine servato?* Wtedy, gdy

1) oskarżenie, denuncyacya lub inkwizycya nie są prawne; wtedy cała procedura nieważna;

2) gdy obwiniony nie jest diffamowany, lub gdy nie istnieją przeciw niemu dostateczne poszlaki, lub gdy te poszlaki i diffamacya nie są jurydycznie stwierdzone;

3) gdy występek nie jest choć na pół stwierdzony, udowodniony, i gdy wina obwinionego nie jest na pół udowodniona. Świadek jeden, chociażby nie wiem jak dobry, nie daje dowodu ani połowicznego; także i proste osławienie, ale jedno i drugie razem dają dowód połowiczny. Tak samo świadek razem z oskarżycielem.

4) Gdy sędzia nie przedłożył obwinionemu dowodów, poszlak, świadków i ich zeznań, ażeby mógł na nie odpowiedzieć, refutować, ekscypować, bo wtedy obwiniony nie wie, czy sędzia pyta *judicialiter*,

a więc nie jest obowiązany odpowiadać. A jeszcze mniej, gdy po śledztwie wątpi o prawności pytania, *quia lex dubia non obligat*.

Ale gdy sędzia zachował ściśle wszystkie przepisy św. kanonów, jakże wtenczas? Czy obwiniony p o w i n i e n wyznać prawdę, przyznać się do winy?

Tu zdania nauczycieli podzielone. Pójdziemy za nauką św. A l f o n s a, który powiada: Obwiniony nie jest obowiązany wyznać prawdę, przyznać się do winy, gdy jest n a d z i e j a, że milcząc, nie przyznając się, ujdzie kary, zwłaszcza gdy chodzi o karę ciężką, o karę śmierci, infamii, więzienia na całe życie, utratę dóbr itp. Haec sententia — mówi św. Alfons — negat teneri reum crimen suum revelare casu, quo damnandus esset ad mortem, aut ad triremes (na galery), ad carcerem perpetuum, vel ad amissionem omnium bonorum, vel totius famae et honoris, nisi commune damnum immineat ex reticentia confessionis. Casu vero, quo tale damnum non timetur, cum lex obligans ad crimen fatendum probabiliter non extet, probabiliter judex non habet jus veritatem tali casu exigendi, nec reus obligationem eam manifestandi; et ideo reus, *amphibologiis* crimen celando, contra justitiam non peccat... Item praefati auctores sustinent, posse in dicto casu reum legitime interrogatum, negare crimen *etiam cum juramento* (saltem sine peccato gravi), subintelligendo, *non commisisse, quatenus teneatur fateri.*

Musimy jeszcze raz skonstatować, że sędzia, działając *per viam inquisitionis*, drogą śledztwa, informacyi, nie może, nie ma prawa pytać się posądzonego o winę, skoro nie istnieje uprzednia diffamacya, lub nie istnieją silne poszlaki, gravia indicia. Gdyby pytał, grzeszyłby. A więc i posądzony nie potrzebuje odpowiadać. P e l l e g r i n i tak więc konkluduje:

Ex dictis infertur, *primo*, quod judex extorquens secretum a subdito praeter jus, mortaliter peccat, et multo gravius, quam si persona privata hoc faceret. *Secundo*, quod si subditus cognoverit injustitiam judicis in praecipiendo, ut secretum delictum contra jus revelet, non tenetur subditus ipsi judici, sic non legitime praecipienti, obedire. *Tertio*, quod si judex injuste secretum delictum alicujus extorquet, non potest in eo alterius procedere, aut illum punire; tam si extorserit ab ipsomet reo, quam a teste. Dicitur autem injuste extorquere, quando minas, vim aut tormenta illicite adhibet, ut crimen extorqueat, de quo nulla extant indicia, infamia, aut probatio.

---

3. Dalsza procedura r e g u l a r n a, aż do końca procesu, to jest aż do w y r o k u sędziego jest takaż, jak procedura s u m a r y c z n a, extra

ordinem; a że o téj sumarycznéj procedurze, którą Instrukcya z r. 1880 pozwala zastósować we wszystkich sprawach dyscyplinarnych i karnych, następnie pisać się będzie obszernie, przeto przerywamy tutaj wątek, a na zakończenie chcemy podać luźno kilka ustępów pomniejszych.*)

1. *Juramentum calumniae, veritatis et malitiae.*

W rozumieniu prawnem *calumnia* zowie się nie tylko wmawianie, oskarżenie o występek nie istniejący, lecz wszelki podstęp w procesie. Obie więc strony składają przysięgę, że w dobréj wierze wszczynają proces, bez wszelkiéj zdrady, złośliwości, podstępu. Est juramentum a partibus litigantibus super causa, bona fide suscepta et deinceps prosequenda praestandum. A więc odnosi się ta przysięga do całego procesu.

Juramentum veritatis jest przysięganie, że się chce prawdę mówić. *Jur. malitiae* jest przysięganie, że się chce działać w dobréj wierze, a nie chce w niczem podstęp, zasadzkę przeciwnikowi zgotować. *Implicite* obie te przysięgi zawarte w onéj pierwszéj. Obecnie w sprawach kryminalnych przysięgi calumniae et malitiae wyszły z użycia; pozostała tylko jur. *veritatis*, lecz z zastrzeżeniem, że nie wolno téj przysięgi domagać się od obżałowanego w sprawach kryminalnych, choć można ją przyjąć.

Dawniéj używano i tortury. Van-Espen i insi kanoniści pozwalają jéj używać, byle oględnie. Wszelako prawodawstwo świeckie zniosło ten instrument dowiedzenia się o prawdzie. Innych jeszcze używano dawniéj środków wydobycia prawdy. Wspominamy o tem jako o pamiątce historycznéj. I tak: *purgatio canonica*, a to przez konsekrowanie, spożycie Eucharystyi; przez przysięgę obżałowanego i siedmiu jego orędowników = *consacramentales*, ztąd u Niemców *besiebnen, uebersiebnen.* Inny rodzaj purgacyi zwykłéj, *vulgaris* = ordaliae, ordalia, judicia Dei, judicia Spiritus sancti za pomocą pojedynku, ognia, rozpalonego żelaza, wody wrzącéj, zimnéj; przez zawezwanie na sąd boży, na dolinę Józafatową, na krzyż Pański; przez chleb itd. Wiele z tem łączyło się zabobonów, więc

*) Procedura sumaryczna ma na celu prędsze załatwienie sprawy, więc mogą (nie muszą) być opuszczone niektóre formalności, ale te tylko, które prawo wymienia, i które w niczem istoty porządnego procesu nie naruszają. Mogą być pominięte: 1) *libellus*, skarga formalna; 2) contestatio litis, stawienie w stan oskarżenia; 3) można działać sądownie i w dniach *feriatis*; 4) nie potrzebna cytacya *peremptoria*, wystarcza *simplex;* 5) sędzia nie obowiązany ogłaszać wyroku *sedendo*, siedząc; może i stojąc. Ale i w procedurze sumarycznéj muszą być zachowane następujące formalności — *solemnitates*: 1) obrona i dowody; 2) cytacya posądzonego; 3) odebranie przysięgi — sive calumniae et malitiae, sive dicendae veritatis; 4) stawianie *positiones* et *articulos* z oznaczeniem terminu; 5) ekscepcye.

Kościół zabraniał i znosił; takoż i władza świecka. *Judicium panis*, Brodurtheil w ten sposób odbywała się próba: Kładziono chleb i ser wśród rozmaitych formuł i ceremonii; obżałowany miał go spożyć. Gdy go brał, miał spożyć, robiono uroczyste zaklęcia, że jeżeli jest winowajcą, niech mu ten chleb utkwi w gardle. Do dziś dnia przechowuje się między ludem zaklęcie: „Bodajeś się udławił, bodajeś nie przełknął, bodaj ci ten chleb kością stanął w gardle“ itp. Była wreszcie próba krzyża, *judicium crucis*. W czasie Mszy św. dwu najmitów, ludzi ugodzonych przez procesujące się strony, stawali w kościele, rozciągali, rozkrzyżowywali ręce: kto prędzéj ręce opuścił, lub którego ręce prędzéj drzeć poczęły, tego strona procesująca się uchodziła za pokonaną.

2. W procesie regularnym jest często mowa o *positiones, articuli, capitula.*

Trzeba to wytłomaczyć:

a) *Positio* = brevis narratio facti seriem continens, ad eliciendam veritatem concepta, albo lepiéj: stawienie (positio) twierdzeń jakich o fakcie, na które żąda się od przeciwnika odpowiedzi. Skoro przeciwnik odpowie, aktor, ten, kto je stawia, nie potrzebuje od siebie dowodzić.

b) *Articuli* są to pozycye, które obżałowany zaprzecza, które więc aktor winien udowodnić przez świadków lub inne dokumenta.

c) Jedno i drugie *(positiones et articuli)* w procesie kryminalnym zowie się *capitula.*

Obecnie w wielu miejscach ustala ta praktyka, gdyż *post contestatam litem*, po wdrożeniu procesu, słucha się jedynie świadków co do tego, co oskarżenie zawiera.

3. *Compositio.* Ktoś dowiaduje się, że grozi mu o coś proces. Udaje się do sędziego i prosi o zaniechanie procesu i układa się, *compositio.* Biskup ma w swéj dyecezyi merum ac mixtum *imperium*, może nie dopuścić procesu, może go w każdem stadyum umorzyć, ubić, nałożyć milczenie fiskalowi. Zazwyczaj posądzony lub obżałowany ma złożyć pewną kwotę pieniężną na dobre cele. Jest to więc nic inszego, jeno zamiana kary jednéj na inną, obrona od kary może zbyt ciężkiéj lub niesłusznéj.

Bouix podaje formułę prośby dla posądzonego:

Ego *N.*, reperiens me processatum in curia episcopali N. pro quodam praetenso crimine, nempe..., lites cum fisco habere refugiens, nullatenus tamen praetensi criminis me culpabilem (quod absit) *profitens*, oro illustr. et rev. Eppum, ut velit supradicto processui finem et fisco silentium imponere, me submittens ad poenam poenitentiamve sibi benevisam, si forte quam mihi injungendam existimaret. Ita supplico et insto. Ego N. N.

Jeżeli Biskup zgadza się, pisze na podaniu: Fiat de actis, et citetur pars (Bouix, de Judiciis str. 545).

Jakiebądźby kto o tem miał zdanie, prawo na kompozycyą zezwala w pewnych razach i warunkach. Ale powiedzmy z Bouixem i P. Rota, że jeżeli Biskup chce łaskę wyświadczyć, niech ją wyświadczy *gratis omnino.* Racye podaje Bouix — po części słuszne zupełnie.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Tajemnice Eucharystyi.

Mysterium — tajemnica, to najzwyklejsza nazwa Najśw. Sakramentu, któréj Ojcowie pierwszych wieków używali najczęściéj i najchętniéj. Starożytna liturgia św. Jakóba i kanony rzymskie zowią ją tajemnicą wiary, *mysterium fidei;* św. Dyonizy: „tajemnicą tajemnic", a równocześnie Ojcowie św. i Doktorowie zowią „tajemnicą niezbadaną, głęboką, ukrytą" itp.

Tomasz św. z Akwinu napisał na prośby niektórych prałatów i baronów (ad petitionem quorumdam praelatorum et baronum) osobną książkę, zajmującą się wyłącznie tajemnicami przeistoczenia, transsubstancyacyi. Jest to książka mało komu znana, pod tytułem: *De Sacramento Eucharistiae ad modum decem praedicamentorum.* W niéj rozbiera kwestye co do substancyi ciał, co do przypadłości (accidentia) substancyi, co do praw, które nią rządzą, i wykazuje, że w tajemnicy Eucharystyi to wszystko głębokiéj zmianie podlega. Według niego dziewięć jest orzeczeń, praedikamentów, które modyfikują substancyą, a te orzeczenia, praedicamenta, są to nazwy rozmaitych żywiołów, składających świat cielesny.

W ciele każdem dwa są istotne żywioły: istota, substancya, i przymiot, przypadłość, *accidens.* Substancya jest to, co jest rdzeniem, fundamentem istnienia, rzeczy jakiéj, co sprawia, iż coś jest, istnieje, i jest jego istotą, essencyą; przymiot, przypadłość, *accidens* zaś to wszystko, co substancyą uzupełnia, co ją stawia w związku, w stósunku, w relacyi do świata zewnętrznego.*)

*) Do dziś dnia nie załatwiona kwestya, co jest substancya = essentia (Wesen) i jaka różnica między substancyą a bytem. Cnfr. *Zeitschrift fuer kathol. Theologie.* Innsbruck 1892. I str. 82. Ciała, które widzimy, zachowują się biernie i czynnie zarazem, a więc jest w nich pryncyp bierności i czynności, i te dwa właśnie principia zjednoczone z sobą tworzą substancyą (materya i forma). Obacz

Przymiot, przypadłość, *accidens* dzieli się na dziewięć głównych rzędów: ilość (quantitas), jakość (qualitas), związek, stósunek (relatio), czynność (actio), bierność (passio), miejsce (locus), czas (tempus), położenie (situs), zwierzchność (vestitus): te dziewięć rodzai przypadłości zawierają w sobie wszystko, co w ten lub inny sposób może wpływać na substancyą lub ją modyfikować; więc one „decem praedicamenta", one dziesięć orzeczeń Tomaszowe znaczą po prostu substancyą i przypadłości (accidentia) rzeczy cielesnych.

Dodajmy, że substancya i przypadłości podlegają prawom ustanowionym przez Stwórcę, i idą swym torem nieomylnie, jeżeli Wszechmocny jako ich Pan bezpośredni, nie zawiesi ich zwykłego biegu, ich działalności, by im nadać inny: — a to ma miejsce w tajemnicy Eucharystyi. Tu bowiem substancya chleba, substancya Ciała Jezusowego, która tamtę zastępuje, i wszystkie przypadłości jednéj i drugiéj, ulegają głębokim odmianom. Pan Bóg trzyma je w warunkach istnienia całkiem odrębnych, szczególnych, dziwnych, niepojętych, cudownych. Te odmiany niesłychane, te przewroty, że tak powiem, nagłe a harmonijne stanowią właśnie tajemnice, cuda Eucharystyi, o których pisać zamierzam za przewodem św. Tomasza. Zasługą moją chyba tłómaczenie, oddanie wierne myśli jego, i niejaka parafraza, wreszcie poparcie słów jego przez cytacye z dzieła o Najśw. Sakramencie słynnego kardynała Franzelina.

I.

Rzecz swą Tomasz św. rozpoczyna krótką przedmową, w któréj czytamy te słowa:

„Psalmista mówi, że Pan wielce miłosierny uczynił pamiątkę wszystkich cudów swoich, dając pokarm tym, którzy go się boją. Ten pokarm to nic inszego, jeno pokarm sakramentalny, on Chleb żywy, który z Nieba zstąpił, a który słudzy boży biorą z bojaźnią i uszanowaniem u Stołu zgotowanego im przez Kościół. I w rzeczy saméj w przysposobieniu, w urządzeniu i ustanowieniu tego Sakramentu Pan tyle i tak

---

także: *Institutiones philosophiae naturalis* secundum principia s. Thomae Aquinatis. T. Posch S. J. Friburgi 1880.

Substantia et *natura* sunt quidem finitimae omnino, sed tamen differt aliquid. Ens enim substantia dicitur, quantum est *„per se stans"* nec indiget alterius, cui inhaereat subjecti. *Natura* autem dicitur, quantum est agendi principium. *Re* vero natura et substantia idem sunt. Substancya ma jakąś siłę działania, ale nie jest siłą bezwzględnie. Materya i forma razem tworzą substancyą, która atoli nie podpada pod doświadczenie zmysłów. Posch wykazuje, że Suarez nie różni się od Tomasza w doktrynie co do substancyi i co do konstytucyi ciał.

wielkich cudów uczynił, że zdaje się, jakoby był chciał uczynić summę i ognisko wszystkich cudów, które był od początku świata uczynił.

„Chcąc mieć pojęcie o wielkości i dostojności tego cudownego Sakramentu, należy uważyć, że wszystkie Sakramenta moc swą mają z wiary w Mękę Jezusa Chrystusa a tym tylko są pomocne do zbawienia, co wierzą; zaś Eucharystya, ona sama jedna między wszystkimi, zowie się osobno i właściwie Sakramentem Wiary. W kanonie Mszy Kościół zowie ją „tajemnicą wiary", *mysterium fidei,* to znaczy: sekretem, tajemnicą świętą, która jedynie wiarą poznaną być może, co pochodzi ztąd, że ten Sakrament tyle w sobie cudów zamyka, przechodzących siły przyrodzenia, wyższych nad prawa natury, a nawet przeciwnych rozumowi przyrodzonemu, że gdybyśmy ich wiarą nie przyjmowali, nigdy przenigdy byśmy ich rozumieć nie byli zdolni.

„Ci, co mają wiarę, pojmują je, bo jak mówi św. Augustyn, gdzie wiara, tam nie ma żadnéj wątpliwości: *Fides adsit, et nulla quaestio remanebit.* Nie znaczy to bynajmniéj, jakoby wierzący pojmowali rozumem to wszystko, co wierzą; gdyby bowiem tak było, toby posiadali przyrodzoną ewidencyą, przyrodzone rozumienie tajemnic, więcby już nie było wiary i nie byłoby zasługi z wiary; mówimy, że pojmują, w tem rozumieniu, iż polegając na wszechmocności i na prawdziwości Pana Boga, przyjmują jako nieomylną prawdę to wszystko, co Prawda niestworzona mówi i naucza; a chociaż częstokroć nie zdołają pojąć sposobu, jakim te tajemnice się dzieją, jednak wierzą, wiedząc, że w tem jest honor Prawdy nieskończonéj, jéj wielkości, jéj majestatu, jéj niezmierzoności, iż nie może być pojęta ani w sobie saméj, ani w swych działaniach przez słaby rozum ludzki, że ten słaby rozum ludzki przewyższa nieskończenie. Jako oko sowy nocnéj nie może znieść blasku słońca, gdyż ono niesposobne do tego światła, tak i rozum nasz zbyt szczupły i maleńki, iżby mógł objąć niezmierzoność boskiego światła, i dla tego to tyle jest rzeczy, których nie możemy zrozumieć.

„Wszelako czego nie możemy pojąć zupełnie, całkowicie, możemy jednak poznać częściowo i z pewnéj strony. W sposób nader pewny, bo na podstawie Pisma św., które jest fundamentem wiary, możemy wykazać i zatwierdzić, że są tajemnice; ale niepodobno tych tajemnic wytłomaczyć w sposób oczywisty, ewidentny dla rozumu, ani przez naukowe demonstracye, bo gdyby to można, tedyby wiara, która wierzy, choć nie widzi, ustąpiła miejsca wiedzy, któréj zasady muszą być oczywiste, ewidentne; tedyby musiała zniknąć zasługa nadprzyrodzona, która przedewszystkiem jest z wiary, i tedyby żaden już chrześcianin nie mógł słyszeć tych słów: Wiara twoja cię zbawiła.

„Jakbądź, pewna to rzecz, że wszystkie błędy około wiary można obalić nie tylko za pomocą Pisma św., lecz i za pomocą rozumu, rozumowo; rozum zdolen jest znaleźć dość wywodów, argumentów i prawdopodobieństw popierających tych, co wierzą, ażeby jeszcze lepiéj wierzyć; ażeby prawdę jaśniéj jeszcze pojmować i jeszcze mocniéj się jéj trzymać.

„Co się tyczy Eucharystyi, zamierzamy wskazać kilka cudów, jakie się w niéj znachodzą, między którymi są takie, co wszystkie inne możliwe cuda przechodzą; następnie podać racye i przykłady innych cudów, które się bądź w Piśmie św. znachodzą, bądź w przyrodzeniu, zdolne przynajmniéj możebność cudów Eucharystyi uwydatnić.

„Nad tymi cudami będziemy się zastanawiać w porządku orzeczeń, predikamentów, a rozpoczynamy od predikamentu substancyi, który jest pierwszym zarazem i podstawą onych innych dziewięciu." *)

---

*) *Memoriam fecit memorabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se.* Esca ista, de qua loquitur hic Psalm. 90, non inconvenienter intelligitur esca sacramentalis, panis scilicet vivus, qui de coelo descendit, quem cum timore et reverentia sumunt quotidie in sancta Ecclesia servi Dei; de quo pane et esca dicitur Sap. 16: *Angelorum esca nutrivisti populum tuum, paratum panem de coelo praestitisti eis sine labore, omne delectamentum in se habentem, et omnem saporem suavitatis.* Iste est panis, de quo dicitur Joan. 6: *Ego sum panis, qui de coelo descendit; si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum.*

In praeparatione et in dispositione et ordinatione istius benedicti panis, scilicet sacramenti Eucharistiae Deus tot et tanta mirabilia inclusit, quod in ipso videtur quasi omnium mirabilium, quae ab initio mundi fecit, memoriam revovasse. Et idcirco dicit Propheta in praedicto versu: *Memoriam fecit* etc., quando scilicet escam pretiosam istud pretiosum sacramentum et gloriosum suis discipulis dedit.

Ad intelligendum autem excellentiam et celsitudinem dignitatis istius sacramenti mirifici, notandum est, quod quamvis omnia sacramenta Ecclesiae virtutem habeant et effectum per fidem passionis Christi, et ex fide, et per fidem prosint solum fidelibus ad salutem, hoc tamen specialiter et specialissime dicitur sacramentum fidei. Unde in *canone* vocatur *mysterium fidei*, id est secretum sacratissimum soli fidei manifestum, quia tot et tanta sunt ibi supra et praeter, et etiam *contra* rationem naturalem, quae nisi per fidem tenerentur et crederentur, nunquam intelligerentur. Et ideo bene dicitur Isaj. 6, secundum aliam translationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Et Apostolus ad Hebr. 11: *Credere oportet accedentem ad Deum, quod est, et quia inquirentibus eum remunerator sit.*

Credentes igitur intelligunt, quia sicut dicit Augustinus: *Fides adsit et nulla quaestio remanebit.* Hoc autem non est sic accipiendum, quod credentes per fidem, per rationem intelligant quicquid credunt, quia si sic esset, evacuaretur meritum fidei, secundum dictum Gregorii: *Fides non habet meritum, ubi humana*

Po tym wstępie Tomasz św. zastanawia się nad pierwszym cudem w Eucharystyi, nad substancyą.

Co się tyczy substancyi — mówi — należy wiedzieć, iż Kościół naucza, że w Sakramencie substancya chleba zupełnie przemieniona została w substancyą ciała Jezusa Chrystusa, a substancya wina w substancyą krwi jego. To dzieje się mocą słów sakramentalnych. Równocześnie mocą zjednoczenia rozmaitych części Chrystusa Pana, postać każda zawiera w sobie ciało, krew, duszę i bóstwo. To przeistoczenie, ta transsubstancya, ta cudowna przemiana dzieje się w tymże momencie, gdy są wymówione słowa: To jest Ciało moje, byleby ten, co je wymawia, był rzeczywiście kapłanem, byle miał intencyą czynić to

---

ratio praebet experimentum. Intelligere autem dicuntur credentes, quia innitentes potentiae et summae veritati increatae, sciunt et supponunt certissime verum esse quicquid a dicta veritate procedit, et quanquam per naturalem rationem modum ipsius veritatis non comprehendant, non ideo minus credunt quod suggerit fides vera esse verum, quia clarissime hoc intelligunt attestari excellentiae, et majestati et immensitati ipsius veritatis, ut nec in se, nec in suis principalibus effectibus comprehendi possit ab angustia et imbecillitate ipsius intellectus humani, de quo dicitur *Metaph.* II, quia sicut se habet oculus noctuae ad radios solis, sic intellectus noster ad manifestissima naturae. Unde sicut non est defectus ex parte lucis solaris, quod a noctua clare videri non possit, sed hoc accidit ex parte debilitatis oculi ipsius noctuae: ita etiam contingit in nobis, quod intellectus noster non est proportionatus immensitati lucis divinae, ideo multa sunt, quae nequimus comprehendere ratione. Propterea clamat Apostolus ad Rom. 11: *O altitudo divitiarum....* etc.

Quamvis autem comprehendere nequeamus quod nihilominus comprehendere possumus quoquo modo, id est, ex parte cognoscimus, non in toto, quia per speculum nunc videmus in aenigmate. Inde est, quod fidei mysteria per authoritatem sacrae Scripturae, cui fides catholica innititur, plene probari possunt atque perfecte, sed per rationes demonstrativas omnino nequeunt omnia probari, quamvis forte omnia possunt demonstrari; quia si hoc esset, fides nostra jam non fides, sed scientia vocaretur. Et sicut supradictum est, meritum nostrum, quod principaliter in fide consistit, omnino tolleretur, nec jam utique dici posset alicui christiano: *Fides tua te salvum fecit.*

Verum est autem, quod omnes errores infidelium non solum per sacram Scripturam, sed etiam per rationes possunt elidi, et multae etiam suasiones bene per rationem naturalem inveniuntur, quibus intellectus fidelium jam credentium adjuvatur et confortatur ad veritatem clarius et obnoxius amplectendam.

Ut igitur ad propositum veniamus, intendimus ostendere, aliqua mirabilia et etiam miracula maxima pro sacrosancto Eucharistiae sacramento, et subjungere aliquas rationes, exempla mirabilia et quodammodo illis similia in Scriptura, et etiam in natura, quae fidei rationabiliter non incredibilia esse videntur. Praedicta vero mirabilia et miracula secundum ordinem praedicamentorum intendimus distinguere, ut melius et apertius capiantur. Et primo de praedicamento substantiae, ut priore et fundamento omnino praedicamentorum.

co czyni Kościół, i byle te słowa wymawiał nad materyą odpowiednią, to jest nad chlebem prawdziwym.

Toż należy mówić o przeistoczeniu wina w krew Jezusową. Ta cudowna przemiana dzieje się wprost na substancyi, i ztąd pochodzi jéj nazwa — transsubstantiatio.*)

Tu możemy wyłożyć nieco dokładniéj pojęcie substancyi, istoty. Owóż n. p. w chlebie, który się przynosi do ołtarza, w chlebie niekonsekrowanym, jest istota, substancya, i są przypadłości, accidentia. Te przypadłości, przymioty (accidentia) są: kształt, białość, rozciągłość, łatwość łamania go, kruszenia, rozgrzewania, i własność posilania i wzmacniania tego, kto go pożywa. To wszystko nie jest istotą, substancyą. Gdzie ona jest, w czem jest, co może pozostać z chleba, gdy mu się odjęło kształt jego, kolor, zapach, ciężar, rozciągłość, słowem, wszystko, co zdaje się istotę chleba stanowić? Ot, jest to to, czego nie widzim, czego nie można dosięgnąć, pochwycić, co nie jest ani kształtem, ani wielkie ani małe — to jest istota, substancya. Bo czyż ten kształt, ta rozciągłość, ten kolor, same przez się istnieją, że na niczem nie są osadzone, że nic nie wpływa na nie, by były tem, a nie czem inszem, to jest kształtem chleba, ciężkością chleba, zapachem chleba, mocą karmiącą chleba? O nie; kolor, zapach, rozciągłość są to rzeczy, które nie istnieją w abstrakcyi, chyba w umyśle naszym, ale nie w rzeczywistości istnień, które koniecznie muszą wynijść z abstrakcyi i istnieć realnie, muszą spoczywać na jakimś przedmiocie, muszą być determinowane czemś, co sprawia, że są takim właśnie kolorem, takim zapachem, taką ciężkością. Owoż to c o ś, ten grunt, fundament, ta rdzeń jakaś — toć to właśnie substancya, ze względu na przypadłości chleba, substancya chleba.

A więc substancyą czegoś, co istnieje, jest to, co najrdzenniejsze, najszlachetniejsze, co istnieje najpierw, co stanowi jądro istnienia: Bóg

---

*) Primo igitur, respectu praedicamenti *substantiae.* Ubi sciendum est, quod fides Ecclesiae sanctae credit circa sacramentum Eucharistiae, substantiam panis converti in substantiam carnis, et substantiam vini in substantiam sanguinis Christi ex vi sacramenti; et per concomitantiam, sub utraque specie esse totum, id est, animam et corpus et divinitatem ipsius. Et ista transsubstantiatio, id est, conversio panis in corpus Christi, sive in carnem, fit in instanti finitionis et complexionis illorum verborum Christi, scilicet: *Hoc est enim corpus meum,* dummodo iste, qui profert, sit sacerdos, et intendat facere quod facit Ecclesia, et praedicta verba cum tali intentione super materiam debitam, scilicet panis de frumento. Et idem intelligendum est de conversione vini in sanguinem, quod similiter fit in continenti completis verbis: *Hic est enim calix...* etc. Et istud potest accipi penes praedicamentum substantiae, unde ista conversio proprie transsubstantio appellatur.

stworzył je, by istniało w sobie samem, nie żeby się mogło obywać bez niego, ani nawet, w pewnem rozumieniu, bez pomocy innych tworów stworzenia, lecz żeby nie potrzebowało do swego istnienia żadnego innego tworu. Tak n. p. chleb jest chlebem, człowiek człowiekiem, drzewo drzewem: są to twory zupełne, różne od innych, mające swoje istnienie własne i nie zależne od innych istnień. Przeciwnie przymioty, przypadłości (accidentia) nie mogą tak istnieć: zdrowie człowieka, piękność drzewa, wysokość jego itp. istnieją o tyle tylko, o ile człowiek i drzewo istnieją i noszą je, mają na sobie — te przypadłości. Skoro człowiek lub drzewo umrze, zdrowie, piękność itd. giną razem z nimi.

Substancyą chleba więc jest to, co w chlebie samo przez się istnieje, co się pod przymiotami ukrywa, co te przymioty nosi i daje im istnienie. Powiedzieliśmy, że substancya jest ukryta pod przypadłościami, wszakże bowiem nie może jéj dosięgnąć ani oko, ani żaden instrument fizyczny; to wszystko, co widzim, co możemy w tworze jakim dosięgnąć, ująć, pochwycić, to p r z y p a d ł o ś ć, accidens: s u b s t a n c y a — ta jest ukryta, jest sekretem, tajemnicą Bożą w tworach. Z drugiéj strony, acz ukryta sama w sobie i pokryta przypadłościami, nie inaczéj ją poznawamy, jeno przez te przypadłości, przymioty. Rozróżniamy jednę substancyą od drugiéj, ale nie inaczéj jeno przez przymioty, które dają nam poznać i twór i naturę substancyi; pokazują własności substancyi, są narzędziem, za pomocą którego możemy na pewno określić naturę, siłę, własności substancyi.

Substancye są albo duchowne, albo cielesne. Tamte, Anioł i dusza ludzka, są essencyonalnie nie rozciągłe, nie złożone, a więc też nie rozkładające się na części, czyli nie psujące się, nie zdolne umierać, — nieśmiertelne. Te drugie zasię są koniecznie rozciągłe, a więc i skazitelne, psujące się. Składają się z dwu żywiołów: z materyi i z formy substancyalnéj. Dzieląc ich wielość (quantitatem), dzielim oneż same. Kto n. p. kraje chleb na części, w każdéj części ma podzieloną substancyą chleba; przeciwnie substancye duchowne, te nie dają się dzielić. Substancye cielesne są skazitelne i wciąż pod wpływem żywiołów podlegają skażeniu, psuciu się, odmianom: to psucie się, te przemiany spostrzegamy we wszystkich tworach materyalnych. Ziarnko zboża przemienia się w trawkę, potem w źdźbło, potem w kłos, potem w mąkę, potem w chleb, a chleb spożyty zamienia się w ciało. W tych wszystkich przemianach dzieje się oraz i substancyi przemiana, transformacya; zatrzymując żywioł swój materyalny, traci i przekształca żywioł swój formalny, staje się nowym tworem. Tak więc n. p. w źdźble już nie jest substancya ziarna, nasienia, w kłosie startym na mąkę nie

jest już substancya źdźbła, w ciele i we krwi człowieka, który ją spożył, substancya chleba: w każdem stadyum téj cudownéj drogi miała miejsce przemiana, transformacya substancyi — transsubstancyacya, przeistoczenie.

Ten wyraz naprowadza nas znowu do rzeczy, którą Tomasz św. traktuje, do przeistoczenia eucharystycznego, które ściśle w tem jest, że substancya chleba zamienia się w substancyą ciała Jezusowego.

Gdyby to przeistoczenie działo się przez samęż przyrodę, naturę, przypadłości chleba ginęłyby razem ze swą substancyą, a substancya ciała Jezusowego istniałaby ze swymi własnymi przymiotami, które są każdemu ciału ludzkiemu właściwe. Ale tutaj moc wyższa gromadzi cuda na cuda. Niepodobno mówić o wszystkich, by nie zaciemnić głównego punktu, o który chodzi obecnie. W przeistoczeniu tem dzieje się przemiana wprost substancyi w substancyą, ale taka, która jedynie tutaj ma miejsce, to znaczy, że pierwsza substancya traci wszystko to, co ją stanowi, materyą i formę; że całkiem niknie a nic a nic nie przenosi ze siebie do substancyi ciała Jezusa Chrystusa, w które się przeistacza.*)

Po tem wyjaśnieniu wracamy do św. Doktora Anielskiego.

Tomasz św. w ten sposób ciągnie rzecz swą daléj:

Aczkolwiek przeistoczenie jest największym cudem ze wszystkich, i sama tylko moc boska potrafi w jednym momencie sprawić przemianę tak wielką, tak zadziwiającą, tak niewypowiedzianą; jednakowoż pojmiemy, że ten cud nie jest niemożebny, skoro sobie rozważym, że i Historya święta i samoż przyrodzenie podają nam przemiany podobne w pewnéj mierze do tego przeistoczenia.

W transsubstancyacyi dwie są rzeczy przedziwne: przemiana istót,

---

*) Ażeby mieć jasne pojęcie o przemienieniu chleba w ciało Jezusowe, należy pamiętać, że istota chleba (i wina) niszczeją — destruuntur — unicestwiają się, czyli raczéj znikają zupełnie. W języku teologicznym nie mówi się wprawdzie, że te istoty, substancye *annihilantur*, unicestwiają się, obracają w nicość, gdyż według intencyi Pana Boga ustąpienie tych substancyi — *cessatio* — nie ma na celu unicestwienia, annihilationem, lecz raczéj substancyą, bo ich miejsce zajmuje ciało i krew Jezusowa. Ale przecie jednak z tych substancyi nie pozostaje nic a nic — chleba, substancyi jego nie ma już. Ta substancya chleba bynajmniéj a bynajmniéj nie przyczyniła się do utworzenia ciała Jezusowego, — usunięta jest, ustąpiła precz, jakoby annihilowała się, obróciła w nicość, a tylko pod przypadłości, przymioty, accidentia istoty chleba wstąpiło ciało Jezusowe, i te przypadłości pokrywają je, zasłaniają. To znaczy więc przeistoczenie, *transsubstantiatio* według Soboru Trydenckiego. Porównaj moje *Nauki katechizmowe* tom IV o Najśw. Sakramencie w przypisku str. 222.

substancyi, powtóre natychmiastowa przemiana mocą prostego słowa. Co się więc tyczy przemiany istót, w rozdz. 19 *Genesis* czytamy, że żona Lotowa zamieniła się natychmiast w słup soli za to, że wbrew rozkazowi bożemu obróciła się patrzeć na płonące miasto.[2]) W *Exodus* czytamy (4), że Pan Bóg Mojżeszowi rozkazał rzucić laskę, którą trzymał w ręku, na ziemię, a ta laska zamieniła się natychmiast w węża; a znowu tenże wąż zamienił się w laskę. I znowu: zły duch kusząc Pana Jezusa, kazał mu słowem swojem kamienie w chleb zamienić. Oto przemiany istoty, substancyi, dowodzące możebności téj przemiany, jaka ma miejsce w Eucharystyi, boć nie jest trudniéj przemienić chleb w ciało ludzkie, niż przemienić kamienie w chleb.

„Oprócz tego — mówi św. Tomasz — czytamy w ewangelii św. Jana, że Pan Jezus przemienił wodę w wino na godach w Kanie; i wiele jest innych podobnych faktów.

„Ale i przyroda samaż ma swoje przedziwne przemiany, przeistoczenia, — cień przeistoczenia eucharystycznego. Jest n. p. rzeczą stwierdzoną, że pewne wody przemieniają drzewo w kamień, w opokę. Dzień w dzień jesteśmy świadkami tego, jak człowiek żywi się chlebem i winem, a te pokarmy zamieniają się, przeistaczają w ciało i w krew jego, co zresztą dzieje się i u każdego zwierzątka. Jeżeli więc Bóg taką moc assimilowania dał organom zwierzęcia, czyż się dziwić, że dał podobną moc przemieniania sługom swoim, którzy za pośrednictwem Słowa Bożego i mocy bożéj, która przecież we wszystkich rzeczach działa, czynią tę cudowną przemianę przeistoczenia? Już św. Jan Damasceński powiedział: Jak chleb i wino przez jedzenie, pożywanie stają się ciałem i krwią człowieczą, tak chleb i wino, ofiarowane na ołtarzu, przemieniają się w ciało Chrystusowe.

„Co się zaś tyczy mocy jednego słowa, toć wiemy, że Pan Bóg na początku słowem swojem stworzył niebo i ziemię i wszystkie rzeczy: Niech się stanie światło, i stało się światło. Podobnie czyni w Sakramencie Eucharystyi. Augustyn św. przypomina tę prawdę: „Słowo przystępuje do żywiołu, i staje się sakrament.“ A inny autor powiedział: „Jeżeli słowo Pańskie miało moc dać istnienie temu, co nie istniało, o ileż łatwiéj może działać na to, co już jest i przemienić je w coś innego, co również już jest.“ Ambroży św., chcąc wykazać mo-

[2]) Przykład o żonie Lota, o drzewie zamieniającem się w wodzie w kamień, o mocy słowa ludzkiego zdają mi się chybiać celu, nie dowodzą założenia. Słowo papieża, króla człowieka przecież nie jest ex sese, per se tak potężne, potężniejsze od samegoż człowieka. Że skutki sprawuje, to dla tego, że poza niem istnieje — mocarz, człowiek z mocą i władzą.

żebność mocy jednego słowa w transsubstancyacyi, powiada: „Jeżelić słowo Eliaszowe zdolne było ogień z nieba sprowadzić na ofiarę jego, czyż słowo Chrystusowe nie będzie zdolne przemienić substancyi?“ Św. Jan Damasceński tę myśl tymiż prawie słowy powtarza: „Czyż Ten, który jest słowem żywem i wszechmocnem, Ten, który chcąc stworzyć światło, rzekł tylko: Niech się stanie światło; czy to Słowo, które harmonią niebios ukształciło, które sobie z najczystszéj Krwi Panieńskiéj ciało uformowało, — czyż to Słowo substancyalne i nieskończone, padając na chleb i wino, nie będzie miało téj mocy, by je w ciało swoje i w krew swoją zamienić?

A przeto nie dziwmy się, że słowo boże wymówione usty kapłana do tego urzędu poświęconego od Boga, ma tyleż i więcéj jeszcze mocy od przyrodzenia, które przecie dokonuje przemian istotnych, jak n. p. w przeistaczaniu pokarmów.

Ale i stósunki ludzkie podają nam analogie takie, że łacno zrozumiemy, iż słowa święte mają moc przemienić chleb i wino w ciało i w krew Chrystusową. Oto n. p. Papież wypowie słowo swoje przez swych nuncyuszów, zwołuje Biskupów całego świata na Sobór, a oni przybywają natychmiast; jedno słowo zgromadziło ich razem. Bez tego słowa czyżby i wszystka władza papiezka nie była bezsilną? A daléj, jedno słowo monarchy wystarcza, by zebrać liczne wojsko. Ktobądź względem poddanych swoich jednem słowem dokaże więcéj, niżby bez tego słowa, przy wszystkiéj swéj potędze zkądinąd, potrafił dokonać.

A kiedy tak, któżby śmiał mówić, że to niepodobno lub że to nie zgadza się z ekonomią bożą, gdy Bóg Słowu swemu wyrzeczonemu przez swych ministrów, daje takąż moc i jeszcze większą, niż ją posiada natura, w któréj tyle i tak wielkich widzimy cudów podobnych, co jakoby cieniem są cudów eucharystycznych? Psalmista opiewał to Słowo wszechmocne: Głos Pański pełen mocy, głos Pański pełen wielkości.

Tomasz św. kończy ten ustęp następnymi słowy: „Te przykłady wystarczą, by mieć ideę o przemianie pierwszego praedikamentu, czyli substancyi.“

Oto tekst, który streściliśmy:

Quamvis autem istud sit summum miraculum, et solius divinae potentiae, scilicet facere in continenti talem, tantam et tam ineffabilem conversionem et substantiarum mutationem, nihilominus hoc non apparebit impossibile, si consideremus aliqua similia in Scriptura et aliqua similia in natura. Uxor enim Loth, quia retrospexit contra mandatum Dei, subito conversa est in statuam salis, ut habetur *Genesis* 19. Virga etiam Moysis conversa est in colubrum et postea in virgam. Exod. 4. Et diabolus dicebat Christo, sciens divinam potentiam: *Dic, ut lapides isti panes fiant* (Math. 6). Non

est enim multum difficile Deo facere de lapide panem et de pane carnem. In legenda beati Joannis Evangelistae legitur, quomodo convertit virgas ligneas in aureas et lapides arenae in lapides pretiosos, et e converso. Et in Evangelio suo legitur, quomodo Christus convertit aquam in vinum, et multa sunt talia in Scriptura. In *natura* quoque satis similia reperiuntur. Certum est enim, quod sunt quaedam aquae, in quibus lignum convertitur in lapidem, vel petram, unde optimae cotes fiunt. Videmus quoque continue, quod homo comedit panem, et in corpore suo convertitur in carnem; bibit vinum, et convertitur in sanguinem, et istud est commune hominibus et jumentis, quod eorum cibi et potus in carnem et sanguinem convertuntur.

Si ergo Deus dedit talem potestatem ventri et stomacho animalis, non est mirandum, si talem potestatem etiam contulit suo vicario, ut mediante Verbo Dei, virtute divina, quae omnia in omnibus operatur, conversionem et mutationem efficiat supradictam. Et hanc similitudinem ponit *Joannes Damascenus* lib. IV cap. V dicens: „Sicut panis et vinum transeunt per nutrimentum in carnem et sanguinem animalis, ita panis propositionis, id est, qui ponitur in altari, et vinum cum aqua transeunt in corpus Christi, quod prius non erat: et ista duo, scilicet panis et vinum, non sunt duo, sed unum corpus Christi."

Et in hoc Deus fecit memoriam suorum mirabilium, quia sicut in principio creavit Deus coelum et terram, et omnia quae in eis sunt solo Verbo suo, secundum illud *Gen. Fiat lux.* etc., et sicut fecit de omnibus et singulis creaturis ab initio creatis, secundum quod Psalmista dicit (32): *Verbo Domini coeli firmati sunt*, sic facit Deus in Eucharistiae sacramento, quia secundum *Augustinum: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*, et hoc est quod dicit author: „Si tanta virtus est in sermone Domini, ut inciperent esse quae non erant, quanto magis operatur, ut sint quae erant et in aliud commutentur?" De hoc etiam dicit *Ambrosius:* „Si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de coelo descendere faceret, non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet?" Et *Joannes Damascenus* ubi supra: „Si sermo Dei vivus est et activus, qui dixit, fiat lux, et facta est lux, Verbo cujus coeli firmati sunt et omnis decor eorum, qui ex purissimo sanguine beatae Virginis se hominem fecit, non potest panem et vinum corpus et sanguinem suum facere?"

Non debet ergo incongruum apparere, si verbum divinum a sacerdote prolatum accipiat eandem virtutem, et etiam majorem, a Deo, quam accipiat natura, id est, vis insita rebus, per quam in animali cibus et potus in carnem et sanguinem convertuntur. Quod etiam in humanis videmus, quod verbum humanum est majoris potentiae et virtutis, quam sit proferens ipsum verbum. Verbum enim Papae per suum nuntium promulgatum, facit omnes praelatos Ecclesiae in unum concilium convenire, quos sine verbo ipse Papa non potest aliquo modo sua potentia congregare. Et etiam verbum imperatoris vel regis citissime facit exercitum congregari, et quilibet dominus plus efficit circa subditos suos verbo, quam possit efficere virtute propria sine verbo. Et idcirco non debet quispiam inconveniens judicare, si Deus Verbo suo per suos nuntios sacros sacerdotes prolato contulit eandem efficaciam et virtutem, etiam ampliorem, quam praestiterit naturae corporali, per quam vi-

demus tot et tanta illis similia provenire. Ideo scriptum est in Psalmo 27: „Vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia.“ Et haec de ista ineffabili transsubstantiatione sufficiunt, quoad praedicamentum substantiae.

II.

Tomasz św. traktuje następnie o cudach ze względu na d u ż o ś ć (quantitas), która jest drugim predikamentem, a pierwszym z przypadłości (accidentia). Substancya uważana sama w sobie i abstrakcyjnie jest to samoż istnienie przez się, byt, który do bytu, istnienia swego nie potrzebuje inszego bytu. Ale substancya żeby istniała w rzeczywistości, rozwinęła się całkowicie, osiągła cel i działalność swą okazała, potrzebuje rozmaitych dopełnień, a tymi są accidentia. Substancyą uważaną samą w sobie, osobno, możnaby przyrównać do tułowia ludzkiego bez nóg i rąk, bez wszelkich narzędzi koniecznych, iżby był ciałem organicznem: owóż uzupełniają go, czynią tem, czem jest, *accidentia*, przymioty; każdy z onych dziewięciu akcidentiów daje mu jakiś prynсур, jakąś siłę organizacyjną, jakąś działalność, i czyni z niego substancyą organiczną, czynną, zajmującą swe miejsce w rzędzie istnień, bytów.

Najpierwszym więc przymiotem, accidens, jest d u ż o ś ć (quantitas) Własnością tego accidensu jest to, że substancyi daje r o z c i ą g ł o ś ć; że ją dzieli na rozmaite części, że ją czyni aktualnie materyalną, że jéj daje rozmiary, przez co staje się rozmierną, pewne miejsce zajmuje, z którego każde inne ciało wypycha, i że ją można dzielić. Ta dużość (quantitas), jest naczelnym, pierwszym przymiotem, bo dopiero po niéj przychodzą inne i przezeń dopiero przylegają, że tak powiem, do substancyi: Primum accidens, quod afficit immediate substantiam corpoream, est *quantitas*; videmus enim omnes omnino substantias corporeas esse quantitate praeditas, qua etiam mediante, accipiunt caetera accidentia: ut corpus mediante extensione recipit colorem, figuram etc.

Quantitas definitur: Accidens extensivum seu distributivum substantiae in varias partes integrantes. Ejus proprietates sunt: occupatio loci, impenetrabilitas, divisibilitas et mensurabilitas. *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque Divi Thomae dogmata.*

Co się tedy — mówi św. Tomasz w trzecim rozdziale wspomnianego traktatu — tyczy predikamentu d u ż o ś c i, Kościół św. i wiara katolicka uczą, że pod tą maleńką hostyą mieści się aktualnie, rzeczywiście całe ciało Chrystusowe, takie całe i zupełne, jakie było w przeddzień śmierci, tak zupełne i doskonałe, jakie było w dniu zmartwychwstania. A w temci cud przedziwny. Każde bowiem ciało musi zaj-

mować miejsce, którego rozciągłość jest taż, co rozciągłość ciała; więc jest to cud, że zupełne, całkowite ciało Chrystusa Pana mieści się w tak maleńkiéj przestrzeni, jaką rozmiar hostyi obejmuje: Respectu praedicamenti quantitatis, credit sancta Mater Ecclesia et fides catholica, sub illa parva hostia contineri et esse veraciter totum corpus Christi, ita magnum et ita perfectum, sicut fuit in cruce, et ita magnum, sicut in die Paschae resurrexit. Et hoc est summum mirabile. Cum omne corpus sit in loco, et commensuretur locatum loco, et sub tam parvae hostiae quantitate integrum corpus Christi contineatur.

Tu jest cud i n s z y, odmienny od cudu pod względem substancyi. Tam cud w tem jest, że substancya chleba, tracąc zupełnie swój byt, istnienie swoje własne, mocą kilku słów stawa się substancyą ciała Chrystusowego; tutaj zaś cud jest w tem, że d u ż o ś ć (quantitas) ciała Chrystusowego, wysokość jego, obszerność, grubość, ciężkość w tym stanie sakramentalnym zamknięte są w prostym rozmiarze hostyi, kiedy przecie to ciało w stanie swym naturalnym ma rozmiary właściwe ciału człowieka o 33 latach.

Jednakże nie zachodzi i tutaj żadne niepodobieństwo.

Byłoby czemś nierozumnem, przeciwnem rozumowi, byłoby czemś oczywiście niepodobnem, żeby ciało Jezusowe, zatrzymując w hostyi stan swój naturalny i swe naturalne rozciągłości, równocześnie jednak było na rozciągłość hostyi skazane. Ale tak nie jest, téj kontradykcyi Kościół nie uczy. Kościół uczy, że ciało Chrystusowe w hostyi nie znajduje się według swego stanu n a t u r a l n e g o, lecz według stanu, w sposobie istnienia s a k r a m e n t a l n e g o, który sobie swą wszechmocnością stworzyło, aby w takim stanie mogło istnieć.

A jakiż to jest ten stan, ten sposób sakramentalny istnienia? Możnaby jednem słowem powiedzieć, że ciało Chrystusowe, mimo, że co do istoty swéj jest prawdziwem ciałem człowieczem i naturalnem, istnieje w hostyi w s p o s ó b w ł a ś c i w y s u b s t a n c y o m d u c h o w n y m. Tak nauczają teologowie, a chociaż i to tłomaczenie nie usuwa głębokich tajemnic, ażeby się w nich wiara i adoracya mogła uwydatniać, jednak usuwa zarzut niepodobieństwa takiego istnienia w maleńkiéj hostyi, i zdolna jest rozum nasz zadowolnić.

Zwracamy uwagę, że bynajmniéj nie twierdzim, jakoby ciało Jezusowe nie było prawdziwem ciałem z wszystką swą masą i z wszystkim swym organizmem; ale mówimy to, że Pan Bóg wszechmocnością swoją na téj dużości, na tym organizmie dokonuje coś nie dającego się wypowiedzieć, coś d u c h o w n e g o, przez co właśnie eucharystyczne ciało Jezusowe, zatrzymując swą istotność i swą dużość materyalną,

ma jeszcze **o s o b n y** przywiléj, osobną właściwość substancyi czysto duchownych, spirytualnych, a więc też i sposób istnienia ich sposobowi właściwy.

Kardynał **F r a n z e l i n**, który, jak żaden inny bodaj teolog, najgruntowniéj wyjaśnia doktrynę co do przeistoczenia, powiada co do tego: „Niepodobno jest pojąć lub wytłomaczyć tajemnicę obecności sakramentalnéj inaczéj, jeno mówiąc, że ten sposób istnienia jest analogiczny z sposobem istnienia duchów. Tak też tylko można rozumieć wyrażenia takie, jak: „ciało duchowne“, „pokarm niecielesny“, „baranek duchowny“ i inne, jakich Ojcowie Kościoła używają.

Hic praesentiae modus est omnino *analogus* modo praesentiae spirituum; nec alia ratione, quam secundum hanc analogiam a nobis concipi aut declarari potest.

Unde in primis patet, hunc modum praesentiae, sicut non est objectum sensuum, ita nec posse esse objectum imaginationi, nec posse velut secundum leges mechanicas explicari, supra quas corpus Christi in Eucharistia omnino elevatum et exemptum est.

Ex quibusdam mirabilibus Sanctorum et Christi plane discimus supra hunc infimum ordinem materialem esse quendam ordinem supernaturalem, ad quem *etiam corpora* elevari possint, et in quo, quin desinant esse corpora, participant tamen miras quasdam spirituum proprietates.

Sposób ten istnienia jest **a n a l o g i c z n y**, ale nie ten sam. Między dwiema rzeczami analogicznemi są podobieństwa i różności. Podobieństwo między istnieniem sakramentalnem a istnieniem substancyi duchownych jest najpierw w tem, że Ciało Jezusowe jest **c a ł e**, **z u p e ł n e** w całéj hostyi i całe w każdéj cząsteczce hostyi; a powtóre w tem, że jest, istnieje w sposób niepodzielny, to znaczy, nie tak, jak ciało jakie, którego część jedna zajmuje wyższą, druga zaś niższą przestrzeń, lecz tak jak dusza ludzka, która jest **c a ł a** w każdym punkciku członków ludzkich.

Analogia postulat similitudinem et diversitatem. Similitudo, quam corpus Christi sequitur in sua praesentia sacramentali, in eo est, quod totum est in toto symbolo, et totum sub singulis partibus; quod propterea non existit per modum extensi ad spatium, sed modo indivisibili. *Franzelin.*

R ó ż n o ś ć zaś jest w tem, że duchy, nie mając cząstek składowych rozciągłych, istnieją z natury swéj nierozdzielnie i nie mają żadnéj rozciągłości; natomiast ciało sakramentalne Chrystusa Pana, będąc z natury z części złożone, te części zatrzymuje, chociaż na sposób istnienia duchownego, spirytualnego istnieje; zatrzymuje je, ale uduchownione, wolne od praw, jakim zwykłe ciała podlegają. Wszystkie części ciała tego są w Sakramencie; z porządku przyrodzonego, trzymając się zwykłego trybu rzeczy przyrodzonych, musiałyby być rozciągłe i każda

z nich powinnaby zajmować odpowiednie sobie miejsce w przestrzeni, musiałyby dawać się mierzyć, jedna z drugą porównywać; ale wszechmocność boska co do nich zawiesza tę konieczność i te prawa przyrodzone; więc, chociaż są materyalnymi cząstkami prawdziwego ciała ludzkiego, jednak istnieją w jednym punkcie niepodzielnym i niemateryalnym, i tak istnieją, niezależnie od materyi, w sposób właściwy duchom.

Essentiale est corpori, ut plures habeat partes inter se distinctas, nec una sit alia. Tum quaevis pars, et proinde totum corpus est ejus naturae, ut quaevis pars a suo loco et spatio omnem aliam partem et generatim omne aliud corpus excludat.

Exigentia hujus exclusionis, est corporis essentialis, non tamen *actualis exclusio* essentialis est; sed haec ex illa naturaliter quidem consequitur, ita tamen, ut si per divinam omnipotentiam hoc consequens, seu hic effectus suspendatur, corpus in se non desinat esse ejusdem naturae. Haec partium distinctio et haec exigentia seu radix impenetrabilitatis, ut *natura*, licet non *situ*, pars sit extra partem, constituit corporis *quantitatem internam.* Actualis exclusio partis unius a loco partis alterius constituit extensionem *externam.* Illa prior manet in modo existendi sacramentali; unde corpus suae naturae permissum continuo, etiam juxta singularum partium exigentiam obtineret relationes ad spatium et extensionem sibi connaturalem. Actualis autem, non essentialis exclusio partis unius a loco partis alterius a divina omnipotentia secundum constantem legem supernaturalem in hoc modo existendi suspensa est. *Franzelin.*

Z tego wynika, że ciało Jezusowe pod postaciami żadną miarą nie może być zmysłami naszymi ujęte, że nawet żadną miarą wyobrazić sobie nie możemy, jakie ono jest, że wreszcie do niego nie można stósować żadnego z praw mechaniki przyrodzenia, natury. Ażeby módz je widzieć, lub, by módz mieć o niem wyobrażenie, obraz w imaginacyi, potrzebaby było, żeby miało jakąźkolwiek rozciągłość, boć oczy widzą jedynie to, co jest cielesne, rozciągłe; wyobraźnia zaś nie tworzy sobie obrazów inaczéj, jeno z obrazów rzeczy materyalnych, które przez zmysły do niéj przychodzą. Owóż ciało Jezusowe jest co do swéj istoty prawdziwem ciałem człowieczem, ale wyniesionem do rzędu wyższego istnienia, i podlega prawom osobnym, wyłącznym, jedynym w swoim rodzaju.

A daléj, sakramentalne ciało Chrystusowe wyjęte jest z pod praw rządzących dużością ciał w naturze a tych praw są cztery.

W zwykłym biegu rzeczy dużość *(quantitas)* rozdziela faktycznie w rozciągłości części substancyi tak, że jedna jest poza drugą, obok drugiéj, i że całe ciało zajmuje pewne miejsce, którego granice są tam, gdzie granice téj masy, dużości. Owóż skutkiem sakramentalnego stanu, części ciała Jezusowego, chociaż jedna od drugiéj jest osobno, nie są jednak rozdzielone na rozmaite miejsca, punkta przestrzeni, i jeden tylko

punkt nie rozciągły, bez rozciągłości zajmują. Powtóre: d u ż o ś ć (quantitas) sprawia to, że części ciała jakiego są dla siebie nieprzenikliwe, że się nawzajem odpychają, wypychają tak, że miejsce, punkt jaki przestrzeni zajęty przez jednę część ciała, nie może już być przez drugą, inną część zajęty. Tymczasem wszystkie części Ciała Jezusowego w Sakramencie przenikają się, wszystkie razem i wszystkie od razu, a nie zlewając się w jedno, każdy punkt hostyi zajmują. — Po trzecie wreszcie i po czwarte, dużość *(quantitas)* czyni to, że ciała mogą być dzielone i mierzone: — ciało sakramentalne zaś usuwa się z pod wszelkiéj miary, boć nie ma zewnętrznych rozmiarów, i usuwa się z tegoż powodu wszelakiéj podzielności.

Tak tedy ciało Jezusowe w eucharystyi nie jest ani rozciągłe aktualnie, ani podzielne, ani pomierne, dające się mierzyć; a j e d n a k ż e posiada swą dużość, swą organizacyą, wszystkie swe członki, oddzielne od siebie, równocześnie zaś ta dużość nie ma swéj rozciągłości, ta organizacya nie jest dotykalna (impalpabilis), te części są zjednoczone w jednym punkcie niepodzielnym, nawet w myśli nie dającym się dzielić.

Tu dotąd wypowiedzieliśmy tylko to, co jest faktem teologicznym. Ale czyby nie można dać wyjaśnienia zadowalającego uprawnione wymogi rozumu chrześciańskiego, który wpierw adoruje, a potem dopiero chce badać? Wielcy teologowie czynią zadość temu pragnieniu. Chcąc dostatecznie wyjaśnić ten sakramentalny sposób istnienia, mocą którego ciało Jezusowe nie przestaje być prawdziwem ciałem ludzkiem, ale nie podlega tak jak inne ciała prawom d u ż o ś c i (quantitas), bystrością rozumu swego zaostrzonego wiarą dotarli aż do najgłębszéj tajemnicy składu, kompozycyi ciał, i znaleźli to, czegoby bez eucharystyi żaden filozof nie był przypuszczał. Owóż rozróżniają oni we własnościach istnień, tworów dwa niejako stopnie bytu istnienia: jeden ten, że każdy byt, twór ma z natury i essencyonalnie d ą ż n o ś ć posiadania takiéj a takiéj właściwości, odpowiedniéj swéj naturze; drugi ten, żeby tę dążność zamienić w a k t i aktualnie, effektywnie tę właściwość posiadać i objawiać. Pierwszy stopień wypływa koniecznie z natury tworu jakiegoś, odkąd istnieje, jest, a nie może inaczéj być mu odjęty, chyba przez zniszczenie samegoż tworu, bytu, jestestwa; drugi natomiast może być powstrzymany, jakoby zawieszony mocą twórczą, przy czem jednak przyrodzona istotność, essencya jestestwa, tworu nie potrzebuje być eo ipso ani zgwałcona, ani zniweczona. Tak n. p. essencyonalna ogniowi, by grzał, palił, bo to z jego natury wypływa, i ta dążność z konieczności chce i musi się ujawniać; ależ łacno jednak zrozumie każdy, że Pan Bóg, nie niwecząc bynajmniéj natury, essencyi ognia i jego

przyrodzonego popędu, może przeszkodzić, by téj natury swéj, tego popędu nie okazał a k t u a l n i e i effektywnie.

Owóż w substancyach cielesnych i d u ż o ś ć (quantitas), najpierwsza ich własność, ma tenże dwojaki stopień istnienia: posiada dążność, popęd rozciągania się według potrzeby swéj natury, części substancyi rozdzielając w przestrzeni. Jeżeli wyższa jaka siła nie przeszkodzi, to ta własność wykona to w skutku, effektywnie, tedy substancya będzie miała rozciągłość miejsca i pomierność. Dużość ta (quantitas), brana w dążności swéj essencyonalnéj, zowie się *quantitas prima*, *primaria*, dużość pierwotna; zaś aktualnie, w rzeczywistości już rozciągła, podzielona na części, zowie się *quantitas dimensiva* — dużość aktualna, rzeczywista, którą widzim, która się da dzielić i mierzyć.

S u a r e z, L u g o, F r a n z e l i n stósując tę różnicę do eucharystyi, mówią, że Pan Bóg ciału eucharystycznemu pozostawia jego pierwotną dużość (quant. primaria), jego rozciąłość możebną, wewnętrzną, ale zawiesza jego dużość drugą, to jest a k t u a l n ą, rzeczywistą rozciągłość. Tak więc ciało eucharystyczne z natury swéj jest prawdziwie duże (quantitas); ale że wszechmocność boska odjęła mu onę dużość aktualną, rzeczywistą, wyjęte jest z pod praw rządzących ciałami, a poddane jest prawom wyższego rzędu, prawom szlachetniejszym, szczytniejszym, które rządzą w dziedzinie duchów.

Toż trzeba powiedzieć o organizacyi i o dyspozycyi rozmaitych części ciała eucharystycznego. Ono posiadać organizacyą wewnętrzną, pierwotną, essencyonalną, która sprawia, że członki jego są różne jedne od drugich i złączone harmonijnie według wymóg i potrzeb doskonałego ciała ludzkiego; ale wszechmocność boska powstrzymuje naturalne następstwo, konsekwencyą organizacyi, to jest umiejscowienie, lokalizacyą części jego w przestrzeni. W tym Sakramencie jest-ci organizm wewnętrzny, zasadniczy, radykalny, essencyonalny, tak doskonały jak w ciele tem, które jest w niebie; ale ten organizm skutkiem wszechmocności boskiéj, nie może się a k t u a l n i e rozciągnąć w przestrzeni. Powtórzmy jeszcze raz, cośmy dotychczas powiedzieli. Należy się więc w ciele jakiem rozróżniać własność, zdolność i tendencyą rozciągania się w przestrzeni, następnie ich f a k t y c z n ą dużość, rozciągłość i aktualne zajęcie miejsca, bo jedno z drugiego wypływa. Ale Pan Bóg mocen jest to drugie powstrzymać, i czyni to faktycznie w eucharystyi. Są to niewątpliwie tajemnice, wytłomaczenie ich trudne, bo zawsze będą i pozostaną niektóre rzeczy ciemne; ależ przynajmniéj nie ma tu nic niepodobnego, nic ma kontradykcyi, sprzeczności i niedorzeczności.

Wracamy do św. Tomasza.

Ten cud, — mówi Doktor Anielski — mocą którego Chrystus Pan ciału swemu daje zdolność istnienia bez zewnętrznéj rozciągłości i w przestrzeni już przez inne ciało zajętéj, to nie pierwszy cud. Podobny był, gdy się rodził z Najśw. Panny, jako promień przechodzący przez kryształ, i samemże narodzeniem się swojem wyciskając jeszcze świętszą pieczęć na panieństwie swéj Matki: *Haec porta clausa erit;* podobny, gdy wstał z grobu, przenikając on kamień grobowy; podobny, gdy po kilkakroć wchodził do Wieczernika przez drzwi zamknięte.

Wyobraźmy sobie ciało Chrystusowe w chwili, gdy przenika kamień grobowy. Ten kamień jest masywny, pełen, spojony w swéj ziarnitości, żadne inne ciało nie może zajmować miejsca jego; a jednakowoż w onéj chwili ciało Chrystusowe, ciało człowiecze caluteńkie jest w kamieniu, przenika jego miąższość, spoistość, nie łamiąc go, nie dzieląc go. Oczywiście tu prawa dużości zostały zawieszone na rzecz tego ciała; potrzeba, by to ciało było podobne do ducha, by wniknąć, przeniknąć inne ciało innemu ciału absolutnie nie przystępne: oto obraz tego, co się dzieje w hostyi. Dużość (quantitas) chleba, która nawet po zniknięciu substancyi skutkiem konsekracyi, pozostaje, ta dużość obejmuje całą hostyą, napełnia całą jéj miąższość, szerokość, wysokość, — żadne inne ciało nie mogłoby tam równocześnie być, nie psując, nie łamiąc hostyi; — a jednak ciało Chrystusowe, ciało z swą dużością, z swą masą i swym organizmem ogarnia hostyą — a jak? Tą samą mocą, która ciału Chrystusowemu dozwoliła na moment zająć przestrzeń nieprzeniknioną kamienia grobowego, i dozwoliła być zamkniętem w rozmiarach, w rozciągłości tego kamienia, ani ich nie rozszerzając, ani zmieniając.

Ale i nasza natura — mówi św. Tomasz — ma podobne analogie, abyśmy łatwiéj tę tajemnicę naszą rozumieli. Dusza nasza jest caluteńka w całem ciele i caluteńka w całéj cząsteczce jego; ta dusza jest również tak wielka w małym palcu jak w reszcie ciała, i to równocześnie; równie wielka w ciele dziecięcia, jak w ciele dorosłego człowieka; ta dusza nie rośnie, nie zwiększa się bynajmniéj razem z ciałem ani się umniejsza, gdy ciało obcięte, pokaleczone; a jednak jest zupełna i cała w całem ciele, napełnia wszystkie jego części, i jakże wytłomaczyć, że razem z niem ani się zwiększa, ani umniejsza? — Tajemnica!

A kiedyć człowiek nie potrafi pojąć tego zjawiska, które się w nimże samym dzieje, czyż się dziwić, że nie może zrozumieć podobnéj tajemnicy istnienia ciała Jezusowego w eucharystyi, które, podobne do

duszy w ciele, wszystkie części w hostyi wypełnia, w każdéj jest całe, i nie jest mniejsze w odrobince by najmniejszéj hostyi, niżeli w całéj hostyi.

Drugi przykład: Jakże to się dzieje z widzeniem? Oto mamy przed sobą wieżą wysoką na pięćdziesiąt łokci, grubość i obszerność odpowiadają wysokości: a jednak oko nasze, tak maluteńkie w porównaniu do wieży, widzi ją całą, a jak ją widzi? Widzi przez obraz doskonały, wyraźny, ale maluteńki, który wieża, za pomocą światła do oka zbliżona, wyciska w źrenicy: to punkcik maleńki, a w tym punkciku maluteńkim mieści się wieża, przedmiot tysiąckroć większy od niego z wszystkiemi częściam i rozmiarami swojemi: czy to nie dziwy?

Primo in *nativitate* sua, quando exivit per portam clausam, ea semper clausa manente, secundum testimonium Ezechielis prophetae. Fuit enim beata et gloriosa mater Virgo ante partum, Virgo in partu, Virgo post partum, quia semper constitit incorrupta et penitus illibata.

Idem miraculum fecit in sua *resurrectione*, quia resurrexit et exivit de monumento omnino existente clauso. Idem etiam miraculum fuit, quando pluries ad discipulos januis clausis introivit. Quae omnia haec mirabilia si discutiantur, sunt similia miraculo supradicto hujus sacramenti venerabilis. Ad cujus intelligentiam debemus intendere, quod corpus Christi non est sub hostia naturaliter, sed *sacramentaliter*; et ideo non est ibi, ut locatum in locato, nec sub dimensionibus propriis, sed sub dimensionibus, quae prius fuerunt, scilicet panis et vini. Et ideo cum substantia de se, in quantum substantia, locum non occupet, nec requirat, nisi, in quantum est sub dimensionibus quantitatis, sequitur ex hoc, quod corpus Christi sub sacramento non requirat vel occupet plus locum vel de loco, quam dimensiones panis, sub quibus velatur et tegitur, occupant et requirunt; et hoc in sequentibus plenius disseretur.

In hoc etiam possumus videre aliqua similia in *natura*. Anima enim nostra, sicut dicit Augustinus, est tota in toto corpore et in qualibet parte corporis, et ita magna in solo digito, sicut in toto corpore, et ita magna in corpore infantis, sicut in corpore gigantis, quia propter corporis augmentum et diminutionem, seu alicujus membri truncationem, ipsa anima non minuitur vel augetur, et tamen est tota in toto et tota in qualibet ejus parte, nec exceditur, nec excedit. Si homo non potest perfecte hoc intelligere de seipso et in se ipso, quod tamen philosophi tam infideles, quam etiam doctores catholici verum esse indubitanter affirmant, non est mirum, si hoc perfecte non potest intelligi in hoc dignissimo sacramento.

Item, tam longa est longitudo turris, et tam lata quam est latitudo, et grossities ita grossa: sed species et figura turris tota comprehenditur in oculo et recipitur, qui est parvus; quia si non esset illa species longitudinis in oculo, non posset homo per aspectum de ipsa longitudine judicare, quod tamen patet esse falsum, quia solo visu et aspectu potest fieri multoties vera comparatio et aestimatio de mensura.

Et ita potest dici de uno monte, et de sole, et luna et sphaera coeli,

et de omnibus talibus, quarum magnitudo cum sit quasi immensa, nihilominus capitur ab oculo ita parvo.

Si ergo hoc mirabile, et est certum, non est incredibile, corpus Christi posse contineri sub hostia tam parva, quamvis hoc perfecte intelligere nequeamus.

Et sicut dictum est de oculo, ita dici potest de speculo, in quo videt quilibet manifeste, quod in parvo speculo apparet maxima civitas et imago maximi hominis et montis, et coeli. Dic ergo mihi, quomodo potest hoc esse? Et ego dicam tibi, quomodo in dominico sacramento est istud. Deus enim voluit in utroque ita esse.

Téj argumentacyi i tym prostym i jasnym przykładom św. Tomasza nie można, zaiste, nic zarzucić. Mimo to pozostanie wielką tajemnicą eucharystya, ten sposób sakramentalnéj obecności. Wie to każdy chrześcianin, że niech będzie jakie chce głębokie tłomaczenie tych tajemnic, dochodzi się jednak ostatecznie do granic takiéj sfery, gdzie rozum ludzki nie może już nic widzieć: tam atmosfera już subtelna nazbyt, światło zbyt rażące. Ale rozum zadowalnia się tem, że dotarł aż do téj granicy, i że daléj już musi przewodnictwo zdać wierze, a ta wiara z zamkniętymi oczyma, z powstrzymanym oddechem padnie na kolana, odda pokłon, i w tym akcie pokłonu i miłości będzie wierzyła Prawdzie najwyższéj — ujmie ją ramiony, nie patrząc w twarz, by jéj majestat nie olśnił, i w tem uciszeniu zmysłów, w tem skupieniu ducha będzie posiadać Boga. Bo rozum na to, by lepiéj wierzyć.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

O znoszeniu ślubów.

Wszystko na tym świecie jest zmienne i niestałe. Co było niegdyś możebnem, to staje się z czasem niemożebnem, co pochwały godnem i pożytecznem, to staje się mniéj dobrem lub obojętnem albo nawet złem. Temu prawu zmienności podlegają także śluby. Ślub przestaje sam ze siebie być ślubem (ab intrinseco), gdy 1) gdy materya przestaje być sposobną do ślubu; 2) gdy okoliczności wysuwają materyą po za granice pierwotnego zamiaru i przyrzeczenia danego Bogu.

Z zewnątrz (ab extrinseco) znosi się ślub: 1) przez unieważnienie (irritatio); 2) przez dyspensę; 3) przez zamianę (cummutatio). Wszystkie te sposoby zniesienia ślubu wychodzą z przypuszczenia, że ślub był ważny do ostatniéj chwili.

Co znaczy zamiana ślubu, objaśnienia bliższego nie potrzeba: jest to zamiana jednego ślubu albo zobowiązania na inny. Kto zaś ma prawo zamieniać śluby, i pod jakiemi warunkami dokonywać to można, powiemy poniżéj.

Unieważnienie (irritatio) jest w ogóle unieważnienie jakiegoś istniejącego stósunku prawnego albo zobowiązania. Kto to unieważnienie dokonuje, musi mieć jakąś władzę i to rodzaj bezpośredniego panowania nad wolą zobowiązanego (potestatem dominativam) i wtedy może mieć miejsce bezpośrednie unieważnienie (irritatio directa); albo jakikolwiek rodzaj władzy, czy to natury dominativa czy jurysdykcyjnéj nad rzeczą zobowiązaną i tutaj może zachodzić pośrednie unieważnienie (irritatio indirecta). Irritatio directa, t. j. oświadczenie dzierżyciela władzy bezpośredniego unieważniania, że chce, aby ślub uczyniony nic nie znaczył, uderza w samo istnienie ślubu i ślub po prostu upada. Natomiast przez oświadczenie dzierżyciela tylko pośredniéj władzy irrytacyjnéj, ślub sam w sobie nie upada; przedmiot jednakowoż ślubu czasowo lub na zawsze bywa unieważniony. Jeśli na zawsze, to skutek pośredniéj irrytacyi równa się skutkowi bezpośredniéj; jeśli na pewien czas, to ślub tylko zawieszony odżywia się za wolą przełożonego w całéj sile po tym czasie.

Dyspensa jest właściwie zwolnieniem od istniejącego zobowiązania prawa przez samego prawodawcę albo przez jego pełnomocnika. O takiéj właściwéj dyspensie nie może być mowy przy ślubach, gdyż od prawa naturalnego co do zachowania i wypełnienia ślubów i zobowiązań nikt zwolnić nie może. W danym więc razie może tylko chodzić o zniesienie ślubu. Ślub wtedy zniesiony, skoro kompetentna strona z polecenia Boga zrzeka się wykonania ślubu. Każdy co obietnicę otrzymał, może zrzec się wykonania tego, co mu przyrzeczono. O ile tedy ważne zrzeczenie się zobowiązania ze strony uprawnionego może być nazwane dyspensą, to i przy ślubach może zachodzić dyspensa.

Dzierżycieli bezpośredniéj władzy irrytacyjnéj jest na pewno dwóch, według zdania zaś praktycznego probabilis, trzech. Na pewno posiadają ją: 1) ojciec względem dzieci nie dojrzałych jeszcze płciowo (u chłopców do skończonego roku 14, u dziewcząt do skończonych lat 12); gdzie nie ma ojca, posiadają tę władzę ci, co go zastępują (Cfr. c. *Puellae* caus. 20, q. 2 c. 2). Ponieważ te śluby z natury swéj nie są zbyt mocne, ich unieważnienie może nastąpić jeszcze i w późniejszym wieku, chyba żeby a) ślub po osiągnięciu pubertas był ponowiony przez ślubującego i to niezależnie od dawniejszego zobowiązania ślubem; gdyż wtenczas jest to niejako nowy i w dojrzałym

wieku złożony ślub; b) do unieważnienia potrzebny jest dzierżyciel władzy irrytacyjnéj, a żyje on tak długo, jak długo istnieje ojcowska, albo zastępująca ją władza. Ojciec ma tę władzę irrytacyjną dopóki żyje (cfr. Ballerini — Palmieri II tr. 6 sect. 2 n. 119). 2) Brak stałości w ślubach zakonników, które składają po złożeniu profesyi; wyjęty z tego jest ślub wstąpienia do surowszego zakonu. Wszystkie śluby zakonników mogą być od odnośnych przełożonych: czy to od Papieża, czy od opata lub jenerała, czy prowincyała, czy lokalnego przełożonego bezpośrednio (directe) unieważnione. I przełożone zakonnic mają to prawo, również i Biskupi w obec tych osób zakonnych, które nie są wyjęte z pod ich jurysdykcyi (Ballerini — Palmieri II n. 104). Kwestya się tu nasuwa, czy to bezpośrednie prawo irrytacyjne w obydwóch przytoczonych przypadkach dane już jest przez prawo natury, czy też przyłącza się do tego prawo pozytywne. Na to odpowiadamy, że prawo to nie da się wywieść całkowicie z samego prawa natury, że raczéj do pomocy trzeba wziąść prawo pozytywne.

Wielu autorów przyznaje jeszcze po 3) mężom bezpośrednie prawo irrytacyi względem ślubów złożonych przez ich żony w czasie małżeństwa. Powołują się oni na św. Tomasza 2, 2, qu. 88 a. 8 ad 3. Prawdopodobieństwo téj opinii opiera się na wielkiéj liczbie znakomitych autorów, jednakowoż zdanie, przyznające mężowi tylko pośrednie prawo irrytacyi, zdaje się być lepiéj uzasadnione (Cfr. Suarez II c. 4 n. 5).

W przeciwieństwie do dyspensy każda irrytacya, podjęta przez odnośną powagę, władzę, jest ważna, choć bez wszelkiego powodu dokonana. O ile to unieważnienie dozwolone nawet wtedy, gdy się o nie nie prosi, odsyłamy do Suareza II c. 1 n. 10 i c. 4 n. 22, który dowodzi, że o ciężkim błędzie, grzechu, przy użyciu władzy irrytacyjnéj mowy być nie może.

Kościół posiada władzę dyspensowania od ślubów. Gdyż 1) władzę tę zawsze wykonywał, co przy świętości Kościoła daje pewną rękojmią przysługującego mu prawa; a następnie 2) słowa Chrystusa P. u Mat. 16, 19: „co rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie,“ tę władzę zawierają. Bo żeby czysto religijne, z woli pojedyńczego człowieka płynące zobowiązanie miało być wyjęte z téj władzy papiezkiéj rozwiązywania, nadanéj w najogólniejszéj formie, musiałoby być pewnem: albo że nigdy dostateczny powód do takiego rozwiązania zachodziéby nie mógł, albo że Bóg specyalnie i absolutnie zakazał odnośny węzeł rozwięzywać, jak to np. zachodzi przy związku małżeńskim legalnie i po chrześciańsku zawartym. Takiego specyalnego zakazu Boga względem ślubów nie ma najmniejszego śladu.

Do ważności dyspensy od ślubów jest konieczny powód dla tego, że dyspensujący w danym razie nie działa we własnéj sprawie, lecz jako podwładny i administrator w obcéj, t. j. Boskiéj sprawie i z praw Boskich coś opuszcza. Przypuszczać jednak nie można, żeby Bóg miał niedostatecznie uzasadnioną a ztąd samowolną dyspensę swego administratora aprobować. Dla tego przy wszelkich dyspensach od ślubów chodzi przedewszystkiem o dostateczny powód. Takiemi powodami, stósownie do ważności ślubu, są następujące: 1) wielkie niebezpieczeństwo przestąpienia ślubu; 2) brak dostatecznéj rozwagi i ostrożności przy składaniu ślubów; 3) nadzwyczajna skrupulatność i bojaźliwość przy jego przestrzeganiu; 4) okoliczność, że przez dyspensę dobro ogólne lub chwała Boża w inny sposób lepiéj poparte będą. Gdy jednak w pojedyńczych przypadkach nie ma powodów dostatecznych do zupełnéj dyspensy, to mogą te powody dość często być wystarczającemi do kommutacyi.

Dyspensa od ślubu, jeśli ma być ważną, musi być przyjęta (acceptata), czego przy irrytacyi nie potrzeba. Przy dyspensie bowiem chodzi o dobrodziejstwo i niejako o podarunek dla dyspensowanego, do przyjęcia którego nikogo zmusić nie można; w danym razie tym mniéj, że dyspensowany w razie odrzucenia dyspensy swój ślub dawniejszy odnawia i utwierdza. Z drugiéj strony dyspensujący nie znosi swego własnego prawa, coby niewątpliwie bez zezwolenia podwładnego ważnie uczynić mógł, lecz dyspensuje tylko ze względu na pretensye, jakie ma Bóg do człowieka.

Władzę dyspensowania dla całego Kościoła i od wszystkich bez wyjątku ślubów ma Papież. Dla dyecezyan swych mają tę władzę Biskupi i wprawdzie mogą oni mocą swéj jurysdykcyi (ordinaria) zwalniać swych podwładnych od wszelkich ślubów, z wyjątkiem tych, które Papieżowi specyalnie są zastrzeżone. Tą samą władzą, ze względu na śluby swych podwładnych, obdarzeni są wszyscy świeccy i zakonni prałaci, którym prawo lub zwyczaj nadał jurysdykcyą quasi biskupią. Ponieważ wymienione osoby mają jedynie ordinariam władzę dyspensowania ślubów, wszelka inna władza dyspensowania, przysługująca duchownym co do ślubów, może być tylko delegowaną, któréj kapłan odnośny subdelegować nie może. Proboszczowi jako takiemu władza dyspensowania od ślubów nie przysługuje, gdyż nie ma, jak biskup, zupełnéj i ordinariam jurysdykcyi nad swą paraliią, dla tego mogą mu być przyznane co do pasterzowania tylko te prawa, które mu nadaje prawo pozytywne albo prawny zwyczaj. Pomiędzy prawami, przysługującemi proboszczowi, nie ma władzy dyspensowania od ślubów.

Co się tyczy ślubów zastrzeżonych Papieżowi, to oprócz wszystkich uroczystych ślubów i prostych ślubów zakonnych w rozlicznych kongregacyach, następujących pięć jest mu zastrzeżonych, jak się zdaje, pierwotnie tylko prawem zwyczaju: ślub zupełnéj i dożywotniéj czystości; ślub wstąpienia do zakonu (w najściślejszem znaczeniu tego wyrazu); ślub pielgrzymek do Rzymu, Composteli i Jerozolimy, w celu zwiedzenia grobu książąt Apostołów, lub św. Jakóba, lub Chrystusa P. Aby te śluby rzeczywiście były zastrzeżone, musi 1) ich przedmiot być zupełnie dokładnie zastrzeżony; 2) ślub sam musi być w swym rodzaju zupełny, niewątpliwy, gdyż odiosa sunt restringenda.

Gdy zkądkolwiek się wykaże, że wola ślubującego przy składaniu ślubu nie była zupełna, to ślub nie jest zastrzeżony. Ślub także nie podlega rezerwacyi, jeśli tylko lekkie zobowiązanie bylo postanowione, albo gdy go złożono za karę, pokutę, lub pod warunkiem, albo pod wpływem jakiejś bojaźni. Kto od Papieża albo upoważnionego do tego delegata władzę dyspensowania od wszystkich ślubów otrzymał, to jeszcze wedle ogólnych zasad prawnych nie otrzymał władzy co do rezerwowanych ślubów, a jeśli ma upoważnienie do dyspensowania od ślubów czystości, nie ma władzy ze względu na ślub wstąpienia do zakonu. Upoważnienie „dyspensowania od wszystkich ślubów i także od ślubu czystości“, obejmuje ze zastrzeżonych ślubów tylko ten jeden.

Na wzmiankę tutaj zasługuje władza, przysługująca Biskupom z prawa zwyczajowego. Gdy osoba pewna z pogwałceniem swego ślubu dożywotniéj czystości wstąpiła już w stan małżeński, może ją Biskup natychmiast co do petitio debiti conjugalis z jéj ślubu zwolnić. To samo mogą mocą papiezkiego przywileju członkowie zakonów żebrzących, każdy jednak o tyle, o ile go przełożeni jego ogólnie albo specyalnie do tego upełnomocnili. W ogóle zaś powiedzieć można, że Biskupi od wszystkich pięciu ślubów bez wszystkiego dyspensować mogą, gdy natychmiastowa dyspensa w celu uniknięcia jakiejś duchowéj lub doczesnéj szkody przez odnośną osobę albo inną jest konieczną, chyba żeby dyspensę w jak najkrótszym czasie ze Rzymu pozyskać można (cfr. D'Annibale *Summula Theol.* III n. 550 i wspomnionych tamże autorów Sancheza, Laymanna i innych).

Jak dyspensa tak i zamiana tych pięciu ślubów jest Papieżowi zastrzeżona. Dla tego nie wolno bez upoważnienia jednego z tych ślubów nawet na widocznie lepszy zamienić, n. p. ślub odprawienia pielgrzymki do Jerozolimy na ślub przystępowania co miesiąc przez całe życie do spowiedzi i Komunii św.

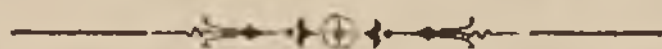
Przypominamy tutaj przywiléj właściwy uroczystym ślubom zakonnym, że znoszą one ipso facto bez wyjątku wszystkie dawniejsze śluby. Podobnie można wedle analogii z prostemi ślubami w Zakonie Jezuitów twierdzić o wszystkich tych prostych ślubach, które w aprobowanym przez Papieża zakonie się składają. Jakkolwiek żaden z tych ślubów ipso facto i skutkiem ogólnego postanowienia prawnego nie znosi dawniejszych ślubów, to może jednak, jak się zdaje, każdy profes o prostych ślubach w tych zgromadzeniach, samodzielnie wszystkie dawniejsze śluby bez wyjątku przy składaniu profesyi w te nowe śluby definitywnie zamienić. Gdyby zaś chciał ich przyszłemu ewentualnemu odżyciu przy wydaleniu z zakonu na pewno, wedle zdania wszystkich autorów, zapobiedz, to musi je kazać kompetentnéj władzy w wspomniony sposób w prosty ślub zakonny zamienić. Jednakowoż i przeciwne zdanie, że do tego działania prawnego nie potrzeba absolutnie władzy duchownéj, jest również dostatecznie uzasadnione.

Co się zaś wreszcie tyczy zamiany ślubów, to wolno każdemu ślub swój zamienić w widocznie lepsze dzieło. Ta zamiana może nastąpić w dwojaki sposób: a) w sposób niewłaściwy, gdy się zamierza spełnić zobowiązanie ślubne przez wykonywanie innego doskonalszego dzieła, aniżeli ślubowane; b) można we właściwem znaczeniu mniéj doskonały ślub przez inny doskonalszy zastąpić. Zamiana może nastąpić na równe albo prawie równe dzieło. Wedle zdania teologów, wolno tę zamianę przedsięwziąć odnośnéj władzy kościelnéj, choć i dla lekkiéj przyczyny; grzech powszedni popełnia, kto sam tę zamianę dokonuje (Św. Alfons n. 244 i 245 — Lehmkuhl nr. 476 — cfr. jednak przeciwne zdanie Ballerini — Palmieri n. 149).*)

Gdy chodzi o zamianę ślubu na widocznie mniéj dobre dzieło, to dokonana być może tylko przez duchownych przełożonych, gdyż taka zamiana zawiera częściowe zwolnienie od obowiązku ślubowanego czyli dyspensę. W upoważnieniu prostem do zamiany ślubów, ten rodzaj zamiany z dyspensą nie jest zawarty. Do tego potrzeba upoważnienia dispensando commutare lub commutando dispensare, wedle tego czy po kommutacyi nakłada się niejako równy choć mniejszy obowiązek (dispensando commutatur), czy też odnośnie od pierwotnego prawie nic nie pozostaje do spełnienia (commutando dispensatur). Kto ma moc dyspensowania, może i zamieniać. Przy zamianie jednak ślubu na lepszy, należy się strzedz teoretycznego pojęcia tego, co jest lepszem;

*) O tem nowem dziele bliższe wiadomości podajemy w dziale piśmiennictwa.

trzeba mianowicie mieć wzgląd na korzyści, jakie z jednego lub drugiego dzieła zbawienie duszy odnieść może.



Kongregacya XX. Dziekanów
z naszéj Archidyecezyi.

Dowiadujemy się, że Kongregacya XX. Dziekanów ma się odbyć w Poznaniu dnia 15 listopada r. b. Żałujemy bardzo, że wiadomość o tem tak późno nas doszła, bośmy mieli zamiar w piśmie naszem poruszyć niektóre ważne sprawy z życia duchownego i pasterskiego w naszéj archidyecezyi, któreby mogły stanowić znakomity materyał do obrad na tem poważnem zgromadzeniu duchownem, a których załatwienie wydaje nam się koniecznem.

W téj ostatniéj chwili, bo zaledwie kilkanaście dni nas dzielą od zebrania XX. Dziekanów, podnosimy tylko trzy rzeczy.

1. Najprzód sprawę odpustów parafialnych, przypadających w dni powszednie w czasie żniw lub sprzętu kartofli. Jest ogólnem życzeniem duchowieństwa i rozumniejszéj części świeckich, aby te odpusty przenoszone bywały na niedziele, gdyż to częste świętowanie w czasie żniwnym wielki uszczerbek przynosi rólnikom. Że władza duchowna albo proboszczowie w razie potrzeby udzielą dyspensę w niedziele i święta na robotę w polu przy sprzęcie zboża, to przy znanéj dziś hardości i uporze ludu roboczego, który w niedziele i święta nie chce pracować, choć go o to proszą i sam widzi konieczność téj pracy, żadnéj to ulgi właścicielom ziemi nie przynosi. W roku zeszłym, gdy administratorowie dyecezyi wydali rozporządzenie, na mocy którego z powodu sloty ustawicznéj pozwolono zwozić do stodół lub ustawiać w stogi zboże pokoszone, trzeba było słyszeć po szynkowniach i gościńcach rezonowanie tych ludzi przeciw swym proboszczom, władzy duchownéj a nawet Papieżowi, że nikt nie ma prawa im kazać gwałcić świąt, ani nawet Papież itd. O ile wiemy, to mimo gwałtownéj potrzeby w roku zeszłym, w naszéj okolicy nigdzie nie pracowano w polu w niedziele.

Nie mówiąc o uroczystościach Wniebowzięcia i Narodzenia Najśw. Maryi P., gdyż za przenoszeniem tych Świąt na niedziele, które cały Kościół obchodzi, nawet byśmy z wielu powodów wcale nie przema-

wiali, mamy na myśli tylko odpusty parafialne, obchodzone czy to z powodu świąt Patronów Kościoła, czy też odpusty brackie, jak św. Małgorzaty, św. Maryi Magdaleny, św. Szkaplerza, św. Jakóba, św. Anny, św. Wawrzyńca, św. Michała itd. W jednéj n. p. znanéj nam parafii, aż trzy odpusty przypadają w czasie żniwnym: odpust bracki św. Anny, odpust św. Wawrzyńca w kościołku quasi filialnym, leżącym na uboczu i odpust Patrona kościoła św. Michała. Wszystkie te odpusty obchodzi cała parafia świętowaniem, a biadaby było dziedzicowi, któryby w te dni lud do pracy w polu napędzał.

Wprawdzie w indultach odpustowych nadana jest facultas przenoszenia tych odpustów na niedziele następne. Gdyby to jednak czynili dusz pasterze samodzielnie, bez upoważnienia z góry, bez dekretu władzy duchownéj zobowięzującego wszystkich, wywoływaliby w parafii oburzenie na siebie, niechęć, obmowy, i narażaliby się na różne nieprzyjemności ze strony parafian, którzy, o ile znamy wieś i małe miasteczka w naszéj archidyecezyi, nie gorszyliby się dla tego, że święto się znosi, chwała Boska na tem cierpi, że nie mogą brać udziału częstszego w nabożeństwie, lecz tylko dla tego, że im dzień próżniactwa i lenistwa, dzień zabawy po szynkowniach i gościńcach znoszą, że mniéj kilka dni w roku ma sposobności do obrazy Boskiéj. Że to gorszenie się i oburzanie ludu naszego za znoszenie świąt nie z gorliwości o chwałę Bożą, tylko z pobudek płynie nizkich, a przedewszystkiem z pragnienia spędzenia w te dni kilku godzin po szynkowniach itd., moglibyśmy tysiącznemi przykładami udowodnić.

Pożądanąby zatem było rzeczą, aby sprawę tę wzięto pod obrady na kongregacyi i uchwalono dekret, usankcyonowany przez Najprzewielebniejszego Arcypasterza, iżby te wszystkie odpusty parafialne w czasie żniw i sprzętu kartofli obchodzone, przenoszone były we wszystkich parafiach archidyecezyi na następne niedziele.

W przeszłości naszéj mamy już przykłady tego rodzaju indultów. Biskup wileński otrzymał z Rzymu d. 7 maja 1743 indult, na mocy którego święta wszystkie, przypadające w miesiącach lipcu, sierpniu i wrześniu, jak Nawiedzenie M. B., św. Maryi Magdaleny, św. Jakóba, św. Anny mógł przenosić na następne niedziele (vide Decretales, Pars II cap. VI pag. 35). U nas nie potrzeba indultu od Stolicy Apost., gdyż w każdem odpustowem brewe jest ten indult nadany.

2. Druga sprawa dotyczy umoralnienia naszego ludu przez powstrzymanie go od pijaństwa w dni, w które ma do tego najwięcéj sposobności, t. j. w niedziele i święta, gdy przychodzi na nabożeństwo do kościoła. Dzień ten zamiast Bogu poświęcić, jak wiara mu nakazuje,

on go w wielkiéj części, przeważnie, poświęca szatanowi przez pijaństwo i płynące ztąd rozliczne inne grzechy, jak zwady, kłótnie, bijatyki itd. Smutny to i bolesny widok, jak po ukończeniu nabożeństwa, wyszedłszy z kościoła, rozbiega się ten kochany ludek hurmem po wszystkich szynkowniach i to mężczyzni i niewiasty, dzieci i młodzież; — jak w tych szynkowniach całe godziny spędza, ciężko zapracowany swój grosz, który może być na coś lepszego użyty, trwoni, a żywi nim i utrzymuje takie próżniacze egzystencye i pasożyty, jakimi są szynkarze. Jakież to zgorszenie daje ten ludek, gdy jedna i druga godzina mija, a on ze szynkownią pożegnać się nie może; w kościele dzwonią na nieszpory, nieszpory odbywają się przy nadzwyczaj małym udziale parafian, czasem idzie w około kościoła procesya ze Sanctissimum, nie ma ludzi do świec, baldachimu, chorągwi — ale za to po szynkowniach gwarno, rojno i tłumnie aż do ciemnego wieczora. O każdéj godzinie po południu można zobaczyć pijanych ludzi, powracających w niedziele i święta z nabożeństwa do domu. Nie wiemy, jak się po wsiach dzieje, ale po miastach i miasteczkach naszych jest to objaw życia naszego ludowego, powtarzający się w tych ramach co niedzielę. Przyczynia się do tego niesłychanie wielka liczba szynkowni, które jak grzyby co chwila wyrastają ze ziemi, o których nie wiedzieć, jakiemi drogami umieją wyłudzić konsens do szynkowania. W takiem małem miasteczku jak Dolsk, który z okolicznemi wsiami do parafii należącemi i kilku innemi pobliższemi z innych parafii, najwyżéj liczyć może 6 tysięcy mieszkańców, jest 17 szynkowni, które żyją wyłącznie z krwi i potu ludu i za obowiązek swój uważają go rozpajać. W innych miastach okolicznych to samo, a może i gorzéj jeszcze.

Jest to nie tylko grzeszny sposób obchodzenia niedziel i świąt, ale straszliwie demoralizujący lud, gorszący wszystkich uczciwych ludzi i narażający tyle dusz na zgubę. Nie wiem, czy gdzie w Europie jest kawał ziemi, gdzieby to samo się działo co u nas, gdzieby ludzie wychodząc z kościoła, od ołtarza, tak tłumnie się rozbiegali po szynkowniach jak u nas. Jest to specyalność naszego ludu polskiego!

Przeciwko takiemu gwałceniu niedziel, przyczyniającemu się nadto do upadku tak pod względem ekonomicznym jak i moralnym ludu, obowiązek mamy walczyć wszystkiemi siły. Praktyka i doświadczenie uczy, że wszelkie nauki, perswazye, a nawet gromy z ambony żadnego nie odnoszą skutku. Nasz ludek powolny dosyć w innych rzeczach, nie przyjmuje do serca nic, co go od pijaństwa ma odwieść — ma on na wszelkie upomnienia z ambony swoją logikę i swoje rozumowanie, które zawsze wypada na stronę jego przywiązania do wódki. Towarzy-

stwa wstrzemięźliwości pozakładane prawie po wszystkich parafiach nic nie pomagają. Ci co się odpisali od wódki, ledwie krótki czas bez niéj wytrzymali, powrócili prawie wszyscy do niéj z wyjątkiem chyba kobiet, a ci co jeszcze to odpisanie za święte uważają, upijają się winem fabrykowanem z wódki, albo piwem; nowych członków, żeby nie wiedzieć jak był wymowny proboszcz, żeby i Anioł z nieba zstąpił, pozyskać niepodobna. W czasie misyi, wśród chwilowego zapału, rozbudzonego przez misyonarza, zapisze się do bractwa ten i ów — ale to zwyczajnie kropla wody w morzu, jeśli się zważy na stósunek liczebny w parafii tych, co należą i co nie należą do Bractwa. Rąk jednak opuszczać nie można, coś zrobić potrzeba koniecznie, może wspólnemi siłami w jednym kierunku pracując da się coś zrobić.

I dla tego pozwalamy sobie proponować:

1) Wytężyćby należało wszelkie starania, iżby nową państwową ustawę o święceniu niedzieli rozszerzono o tyle, aby w niedziele i święta nie było wolno szynkarzom tak samo jak i innym kupcom przetrzymywać u siebie ludzi, po za godziny prawem wyznaczone; aby tak samo szynki jak i inne handle były w niedziele i święta zamykane, z wyjątkiem oznaczonych w prawie 5 godzin.

2) Statuta Towarzystwa wstrzemięźliwości należałoby poddać rewizyi i zmodyfikować je — by to nie były Towarzystwa zupełnéj wstrzemięźliwości lecz trzeźwości. Wyrzeczenie się zupełne używania wódki odstrasza wszystkich ludzi od Bractwa. Wedle zasad katolickiéj moralnéj nie można żadnemu normalnie usposobionemu człowiekowi zakazywać umiarkowanego używania wódki. Bardzo trafne uwagi pod tym względem podaje *der kathol. Seelsorger* w 10 (październikowym) poszycie. W tych statutach przedewszystkiem powinno znaleźć miejsce zobowiązanie nie uczęszczania do szynkowni w niedziele i święta.

3) Odpowiedni dekret wydany na kongregacyi XX. Dziekanów, przez Najprzew. Arcypasterza potwierdzony i po parafiach ogłoszony, naznaczający pewne kary kościelne na tych, co po nabożeństwie chodzą do szynkowni, wywarłby w dyecezyi nie mały effekt. Synody polskie wydawały dawniéj tego rodzaju dekreta, jak to przekonać się można z Decretales. P. II cap. 18 str. 44.

4) Uradzenie jednolitego postępowania z tego rodzaju grzesznikami w konfesyonale. Ta rozmaitość praktyki z penitentami unicestwia wszelkie dobre chęci i zamiary pasterzy dusz. Subjektywność zapatrywania się na to, co się godzi a co nie godzi pod względem pijaństwa, jest główną przyczyną, że wszelkie usiłowania wytępienia pijaństwa, podejmowane przez pojedyńczych duchownych, pozostawały bezowocne.

Kiedy, komu, w jakich okolicznościach zatrzymywać rozgrzeszenie penitentom co się upijają, na pijaństwo narażają, niedziele i święta przez pijaństwo gwałcą, to jest bardzo wdzięczny i pożyteczny przedmiot narady w celu ujednostajnienia kampanii przeciw pijaństwu. A że chodzenie do szynkowni jest okazyą najbliższą, nadto chodzenie w niedziele po nabożeństwie z kościoła wprost do szynkowni jest, najłagodniéj mówiąc, dowodem wcale nie chrześciańskiego usposobienia, oburzającem serce każdego prawego katolika, jest scandalum publicum, to i ta okoliczność winna znaleźć w konfesyonale jednolite traktowanie. Bez tego nic się nie zrobi; — to co pojedyńczy kapłani czynią, to tyralierka na wiatr, jak doświadczenie pokazuje, że się dotychczas w téj wojnie z pijaństwem ani jednéj piędzi ziemi nie zdobyło.

3. Trzecią jeszcze sprawę w krótkości tylko poruszamy, t. j. uregulowanie po parafiach Bractw, które są potężną dźwignią pobożności, uświęcenia się i dobrych uczynków. Tych bractw jest po parafiach naszych niezliczona moc; w niektórych jest ich po kilkanaście, i dla tego po większéj części wegetują tylko, gdyż pasterze dusz wszystkiemi zajmować się nie mogą, a któremi się nie zajmują, te się wnet rozprzęgają, upadają, albo tylko z nazwiska żyją. Pożądanąby zatem było rzeczą, aby władza duchowna tę sprawę wzięła w rękę i przez XX. Dziekanów nakazała spisać bractwa istniejące we wszystkich parafiach, i te, które nie odpowiadają obecnym stósunkom i potrzebom, poznosiła, a pożyteczne i zbawienne pozaprowadzać nakazała. Nie mówimy o Szkaplerzu i Różańcu, które mają licznych zwolenników po całym świecie katolickim, a także i po naszych parafiach, względem których każdy pasterz dusz postaraćby się powinien o facultates do poświęcania i wkładania Szkaplerzy, do zaprowadzania w parafiach Bractwa Różańcowego; mamy na myśli zaprowadzenie po wszystkich parafiach tak potrzebnych dziś i zbawiennych Stowarzyszeń Matek chrześciańskich, Stowarzyszeń Przenajśw. rodziny tak gorąco poleconych przez Ojca św. Leona XIII, Bractwa Serca Jezusowego, Towarzystwa św. Wincentego à Paulo. Stare, zużyte i dziś nieodpowiednie, istniejące tylko na papierze z listą członków, to chyba historyczna reminiscencya, potrzeba nam Bractw, któreby albo modlitwą jednały błogosławieństwo Boskie dla parafii, albo uświęcały parafian, albo zachęcały do spełniania dobrych uczynków.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Absolutio a censuris, a w szczególności ab haeresi pro foro interno i externo.

W żadnym punkcie nauki o cenzurach nie nasuwa się tyle wątpliwości, tyle trudności w rozwiklaniu i tyle sprzecznych wręcz zdań, co w kwestyi odnoszącéj się do absolucyi od cenzur, a w szczególności od herezyi. W kompendyach nauki pastoralnéj, moralnéj i prawa kanonicznego ta kwestya mało zwykle doznaje uwzględnienia, chociaż w praktyce dość często trzeba ją rozwięzywać. A dzisiaj, odkąd wyszedł dekret Inkwizycyi z 29 sierpnia 1888, gdy i katolicy, którzy zawierają śluby małżeńskie przed akatolickim ministrem, i dzieci w akatolickiéj religii wychowywać pozwalają, podpadają jako fautores haeresis ekskomunice specyalnie Papieżowi zastrzeżonéj, częściéj z temi przypadkami spotykają się dusz pasterze. Ileż to i u nas takich małżonków przychodzi dziś ze świata? W okolicach mieszanych, albo w innych przeważnie protestanckich, ileż to tam takich małżeństw się zawiera? Same listy z obczyzny w wielkiéj liczbie, domagające się metryk, przestraszają dusz pasterzy w naszych dyecezyach, że nas w niedługim czasie wędrowne nasze ptaki zaleją temi mieszanemi małżeństwami!

Jeżeli tedy taki człowiek stawi się przed proboszczem, powinien być uważany eo ipso za ekskomunikowanego; dusz pasterz powinien go łasce bożéj polecić i przestrzedz, w jak strasznem położeniu się dusza jego znajduje, upomnieć, aby wszedł w siebie, żałował tego, co uczynił, naprawił następstwa smutnego aktu i wrócił się do Kościoła, którym pogardził. Może na wspomnienie kar, które ściągnął na siebie, obudzi się w nim sumienie i może się nawróci.

Winniśmy tu jednakże zaznaczyć, że to nie stanowi różnicy w wyroku co do popadnięcia w ekskomunikę, czy taki związek małżeński przed ministrem akatolickim przed czy po 29 sierpnia 1888 zawarty został, gdyż on dekret nie jest n o w e m prawem, lecz tylko objaśnieniem s t a r e g o prawa, to jest konstytucyi *Apost. Sedis*, wydanéj przez Piusa IX r. 1869. Prawo to powinno było już od początku tak być rozumiane, tak że wedle zasad kanonicznych tłomaczenie Inkwizycyi i dla dawniejszych przypadków jest miarodawcze. Tacy katolicy tedy stawają pod względem cenzury na równi z właściwymi heretykami i te same reguły i zasady, które się odnoszą do absolucyi z cenzur i dla nich są miarodawcze, kiedy się chcą z Kościołem pojednać. My tutaj pokrótce chcielibyśmy zestawić zasady kościelno-prawne, które trzeba

uwzględnić przy absolucyi z herezyi, to jest z ekskomuniki ciążącéj na herezyi tak pro foro interno jak i externo, gdyż przy absolucyi z cenzur chodzi nie tylko o konfesyonał (forum internum), lecz i o absolucyą wśród publiczności i dla niéj (forum externum).

1. Każdy chrześcianin, który doszedł do annos discretionis, musi być uważany za heretyka, jeżeli jakimbądź zewnętrznym objawem, czy to słowem czy pismem albo w jakibądź inny sposób wyparł się kościelnéj zasady wiary. Skoro błąd wewnętrzny zewnętrznie się objawia, dopełnia się crimen haeresis, a wszystko tu zarówno, czy trzecie osoby dostrzegą ten objaw czy nie. Oczywiście to wyparcie się albo nieprzyjęcie katolickiéj zasady wiary musi się dopełnić z wiedzą i wolą, jeżeli ma zachodzić występek herezyi albo herezya formalna. To jednakże ma znaczenie swoje tylko w forum internum, a więc wobec sumienia i w konfesyonale: Pro foro externo, w życiu publicznem uważa się każdy, kto się wypiera katolickiéj zasady wiary, za heretyka. To forum nie zna różnicy pomiędzy materyalnym a formalnym heretykiem; pod to forum podpada każdy czyn, skoro go na zewnątrz spełnił człowiek do działania zdolny. O to, czy przez czyn zakazany obciążyło się równocześnie sumienie, czy zachodzi przy nim zatwardziałość, wewnętrzne heretyckie usposobienie, nie pyta się forum externum jako takie; to należy do forum internum i znajduje osądzenie swoje w Sakramencie Pokuty. Forum externum działa wedle zasady: de internis non judicat praetor. Zewnętrzne dla tego i wewnętrzne forum mogą stawać w sprzeczności z sobą, o ile ktoś pod pierwszym względem może być uważany za heretyka i doznawać odpowiedniego temu traktowania, kiedy w rzeczy saméj nie jest heretykiem.

2. Herezya nie jest rezerwowana jako taka, to jest jako grzech, lecz tylko dla połączonéj z grzechem cenzury, to jest dla ekskomuniki, która spotyka eo ipso przez dopełnienie grzesznego aktu przez pełnoletniego (dziewczynę nad 12 rok życia, chłopca nad 14), a więc zachodzi z objawem herezyi, któréj absolucya Papieżowi specialiter jest zastrzeżona. Jeżeli tedy z jakiego powodu n. p. heretyk, o którym jest mowa, był in bona fide, crimen herezyi nie zachodzi, a więc zachodzi tylko materyalna a nie formalna herezya, natenczas i nie ma cenzury, bo, aby popaść w cenzurę, trzeba ciężkiéj winy się dopuścić; a winy znów nie ma, gdzie tylko materyalna herezya zachodzi. Pro foro interno mógłby w tym razie każdy spowiednik rozgrzeszyć, gdyż właściwa herezya tu nie zachodzi. Inaczéj zaś ma się rzecz z forum externum. Wyżéj powiedzieliśmy, że to forum nie stawia różnicy między herezyą materyalną a formalną i że uważa każdego za

heretyka, który zewnętrznie wyparł się nauki wiary. Dla tego też prawo uważa k a ż d e g o heretyka, skoro czyn jego stał się głośnym, albo skoro mu go udowodnić można, za obciążonego cenzurą pro foro externo, chociażby jéj w r z e c z y s a m é j wcale nie podlegał. Taki człowiek potrzebuje dla tego pod każdym warunkiem absolucyi pro foro externo, aby mógł w obec Kościoła, którego jest członkiem, wykazać się, że jest od cenzury uwolniony. Z tego też powodu muszą konwertyci, chociaż żyli in bona fide a więc byli tylko materyalnymi heretykami i jako tacy nie podpadali wcale pod cenzurę postanowioną na herezyą pro foro externo, być rozgrzeszeni ab haeresi, to jest ab excommunicatione l. s. Summo Pontifici specialiter reservata. To samo odnosi się do katolików, którzy zawarli związek małżeński coram ministro acatholico i dla tego popadli w ekskomunikę jako fautores haeresis. Gdyby to uczynili z niewiadomości, ciężkiéj obawy itd., natenczas pro foro interno a więc w sumieniu nie byłoby cenzury, ale pro foro externo muszą się uważać za ekskomunikowanych i dla tego potrzebują absolucyi pro foro externo ze strony duchownego ad hoc upoważnionego, kiedy po dokonanem zadośćuczynieniu z Kościołem się godzą i chcą być uważani za członków Kościoła z wszystkiemi prawami.

3. Jeżeli zaś ktoś popadł w ekskomunikę, a więc zachodzi u niego formalna herezya, wiadomość o cenzurze z grzechem połączonéj itd., natenczas musi on, skoro herezya jego publicznie jest znaną, i pro foro externo i pro foro interno, a więc pro foro utroque być rozgrzeszony, jeżeli od cenzury się chce uwolnić. Ponieważ zaś absolutio pro foro externo wywiera swój skutek i w forum internum, dla tego pierwsza wystarcza; absolucyi od cenzury pro foro interno nie potrzeba, gdyż przez absolucyą pro foro externo znosi się ekskomunika z jéj następstwami zupełnie, tak iż pozostaje tylko peccatum przez herezyą spełnione, które w przyjęciu Sakramentu Pokuty przez absolucyą sakramentalną zmazać trzeba. Ponieważ zaś g r z e c h ten herezyi przez absolucyą pro foro externo od cenzury uwolniony, jako taki nie jest zastrzeżony, lecz tylko c e n z u r a albo grzech dla cenzury zwierzchnikowi kościelnemu był zastrzeżony, może każdy spowiednik takiego penitenta wtedy rozgrzeszyć, gdyż rozgrzesza go od g r z e c h u tylko a nie od zastrzeżonéj cenzury. Gdyby tedy n. p. proboszcz zaopatrzony w potrzebną facultas udzielił konwertycie rozgrzeszenie pro foro externo a konwertyta wolałby potem odprawić spowiedź przed wikaryuszem, mógłby to uczynić, chociażby wikaryusz nie miał facultas absolvendi ab haeresi, bo ma on go tylko rozgrzeszyć sakramentalnie z g r z e c h u herezyi, który jako taki nie jest zastrzeżony.

4. Ale absolucya pro foro interno nie ma tego znaczenia pro foro externo. Kogoby spowiednik upoważniony do tego rozgrzeszył z herezyi pro foro interno, ten byłby uwolniony od grzechu i od cenzury na nim ciążącéj, ale akt ten w Sakramencie Pokuty dokonany nie może służyć za dowód dla publiczności na uwolnienie od kary kościelnéj; do tego potrzeba absolucyi pro foro externo jako aktu widzialnego dla publiczności. Absolutio pro foro interno tylko w tym razie starczyłaby i pro foro externo, gdyby grzech herezyi i ciążąca na nim cenzura były t a j e m n e, tak żeby nikt ani o peccatum ani o ekskomunice nic nie wiedział. W takim razie nie potrzebaby zewnętrznego aktu jako dowodu na uwolnienie od kary kościelnéj pro foro externo.

5. Absolutio pro foro externo udziela się po złożeniu professio fidei z zastósowaniem formuły absolucyjnéj, jaką rytuał podaje. Jeżeli nie potrzeba absolucyi pro foro externo, a wystarcza absolucya pro foro interno, natenczas nie potrzeba tu użyć osobnéj formuły, chyba że rytuał dyecezalny przepisuje, iżby przyczynę, dla któréj ktoś popadł w cenzurę, i powagę, mocą któréj się rozgrzesza, wtrącano w formułę, co jednak nie jest potrzebne do ważności; w ogóle zaś wystarcza zwyczajna sakramentalna formuła absolucyi: Dominus noster Jesus Christus te absolvat et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis itd. (Schüch, *Pastor. Theol.* str. 683).

6. Kto chce rozgrzeszyć z herezyi, t. j. z ekskomuniki rezerwowanéj przez grzech herezyi, czy to pro foro externo czy interno, ten potrzebuje do tego, z wyjątkiem in periculo mortis, osobnéj facultas, do któréj udzielenia Najprzewielebniejszy Arcypasterz i Jego Wikaryusze Jeneralni posiadają apostolską delegacyą. Kto otrzymuje facultas absolvendi pro foro externo, ma ją także eo ipso i pro foro interno, ale nie odwrotnie, tak, że kto ma tylko facultas absolvendi pro foro interno, nie może udzielić absolucyi i pro foro externo. W praktyce udziela się facultas pro foro externo i interno. Takiéj facultas potrzebują dusz pasterze nie tylko dla penitentów, którzy z starokatolicyzmu, protestantyzmu albo z jakiejbądź sekty wracają na łono Kościoła, lecz i ci, którzy coram ministro acatholico zawarli związek małżeński, a którzy dawszy satysfakcyą, chcą się znów z Kościołem pojednać.

Takie staranie się o facultas absolvendi może być czasem uciążliwe, ale utrudnianie to jest konieczne, aby utrzymać dyscyplinę, ład i rygor w Kościele. To jest wypływem prawodawstwa kościelnego, a bez tego porządek w Kościele ostać się nie może. Ktoby na ignorancyą tych wiecznie się powoływał, którzy popadli w ekskomunikę, i na téj podstawie sam chciał rozgrzeszać a censuris, tłomacząc się

zasadą „ignorantia excusat“, ten mógłby dusze przyprawić o nieobliczone szkody i zachwiać egzystencyą Kościoła w niejednéj okolicy i kraju.

Czas środkowy europejski (mitteleuropäische) **a teologia moralna.**

Niektóre zobowiązania moralne przywiązane są do pewnego czasu. Przepisy co do postu, wstrzemięźliwości i brewiarza rozpoczynają się i kończą w dniu odnośnym; inne obowiązki, jak antycypacya jutrzni, odprawienie Mszy św. przywiązane są do pewnych godzin dnia. Dopóki dni i godziny obliczano wedle czasu prawdziwego, nie powstawała względem owych obowiązków żadna wątpliwość. Skoro zaś poczęto zastępować czas prawdziwy sztucznie ukonstruowanym, powstała kwestya, czy przy wykonaniu powyżéj wspomnianych obowiązków trzymać się należy prawdziwego czasu jak poprzednio, albo czy można stósować się do sztucznego, choć tenże od prawdziwego znacznie jest odmienny.

I. Prawdziwy czas (tempus verum) oznacza się wedle słońca. Południe jest wedle tego czasu dla pewnego miejsca, gdy słońce idzie przez swój merydyan. Ponieważ słońce nie zawsze porusza się z tą samą szybkością, czas od południa do południa nie zawsze jest równie długi, czyli innemi słowy dni, wedle prawdziwego czasu obliczane, są nierówne. Aby téj niedogodności zaradzić, fingowano sobie słońce z zupełnie równym biegiem i postawiono w miejsce prawdziwego czas średni (tempus medium), obliczony wedle tego fingowanego słońca. Różnica pomiędzy prawdziwym a środkowym czasem jest różną dla pojedynczych dni; największą jest różnica w końcu października i początku listopada, o 16—17 minut. Oba rodzaje czasu, prawdziwy i środkowy, nazywają się także czasami miejscowemi (tempus locale).

Gdzie zaprowadzono czas środkowy, stała się natychmiast praktyczną kwestya: Czy wolno stósować się do tego czasu przy wykonywaniu obowiązków moralnych. Św. Penitencyarya rozstrzygnęła, że wolno, ale nie potrzeba, lecz można także stósować się do czasu prawdziwego. „Utrum, ubi horologia adhibentur tempori medio accommodata, ipsis sit standum tum pro onere divini officii solvendo, tum pro jejunio naturali (do Komunii św.) servando, vel debeat quis aut saltem possit uti tempore vero?“ Odpowiedź na to dana 22 listopada 1882 brzmiała: „Fideles in jejunio naturali servando et in officio divino recitando sequi tempus medium *posse*, sed *non teneri*.“ Co się więc tyczy czasu lokalnego, kwestya jest rozstrzygnięta: można się do niego stósować, czy jest prawdziwym czy środkowym.

II. Po zaprowadzeniu czasu środkowego należało jeszcze jednę

niedogodność usunąć. Czas miejscowy jest dla miejscowości położonych poniżéj różnych południków różnym; różnica wynosi dla oddalenia o 15 stopni długości całą godzinę. Ten brak zgodności stawał się przy wzmaganiu się ustawicznem kolejowego ruchu coraz nieznośniejszym. Aby to usunąć, zgodzono się najprzód w pojedyńczych krajach na to, aby dla publicznego ruchu czas środkowy stołecznego miasta dla wszystkich miejscowości odnośnego kraju przyjęto. W téj myśli mówi się o czasie Berlińskim, Monachijskim itd. Przez to otrzymało wiele miejscowości dla publicznego ruchu czas innego południka (tempus alterius meridiani). Skutkiem zaprowadzenia tego jednolitego czasu różnica czasu prawdziwego różnych miejscowości stała się większa, aniżeli przez zaprowadzenie czasu środkowego, a ta różnica dla pojedyńczych miejscowości była o tyle większą, im więcéj oddalone były od stołecznego miasta we wschodnim lub zachodnim kierunku.

W pewnym przypadku oświadczył się Kościół co do tego jednolitego czasu. Gdy w Neapolu skutkiem rozporządzenia władz miejskich ustawiono zegary według środkowego czasu w Rzymie i przez to nie mała nastąpiła różnica pomiędzy czasem miejscowym w Neapolu, zapytał się tamtejszy Arcybiskup św. Penitencyaryi: „Possuntne fideles Neapolitani in servando jejunio naturali aliisque Ecclesiae obligationibus sequi horologia horas indicantia juxta tempus medium Romanum, an potius ea horologia sequi debeant, quae verum tempus Neapolitanum signant?“ Św. Penitencyarya odpowiedziała 18 czerwca 1873: „Ad primam partem affirmative, negative ad secundam.“ W tym przypadku wynosiła różnica, jak Arcybiskup w swem podaniu zauważył, pomiędzy czasem jednolitym a prawdziwym czasem neapolitańskim niekiedy więcéj niż kwadrans.

III. Jedność, jaką w niektórych okolicach Niemiec co do obliczenia czasu osiągnięto, naprowadziła na myśl zaprowadzenia dla całego państwa niemieckiego jednolitego czasu. Jako punkt wyjścia wzięto południk w Zgorzelicach (15 stopień długości wschodniéj), który prawie dokładnie środek Niemiec przeżyna, i postanowiono czas środkowy jako jednolity czas dla krajów od $7^1/_2 - 22^1/_2$ wschodniéj długości dla środkowéj Europy przyjąć. Ztąd nazwa środkowy czas europejski (mitteleuropäische Zeit — M. E. Z.). Dnia 1 kwietnia 1892 zaprowadzono go urzędownie w Bawaryi, Badenii, Alzazyi i Lotaryngii; Prusy miały się wnet do tego przyłączyć, do téj chwili jednak oznacza się wszędzie na dworcach kolejowych w Prusach różnica czasu miejscowego od czasu środkowego.

Powstało tedy pytanie, czy tam, gdzie ten czas środkowy euro-

pejski zaprowadzono, można się do niego stósować przy wykonywaniu kościelnych obowiązków. Kościół o téj kwestyi wprost się nie oświadczył i zdaje się, jakoby powyżéj wspomnionych decyzyi na niniejszy przypadek rozciągać nie można. Gdyż tu chodzi o znacznie większą różnicę od czasu miejscowego. Różnica w miejscowościach położonych na wschodnich i zachodnich granicach Niemiec wynosi pół godziny i więcéj; w Kolonii wynosi 32 minuty. Mimo to sądzimy, że w powyżéj przytoczonych odpowiedziach św. Penitencyaryi jest punkt oparcia, aby kwestyą co do środkowego czasu europejskiego rozwiązać. Gdy bowiem Kościół na przyłączenie się do środkowego czasu i na zaprowadzenie jednolitego czasu w Neapolu się zgodził, to stało się nie dla tego, że te czasy tylko mało co różniły się od prawdziwego czasu, lecz że zaprowadzone zostały w publicznem obcowaniu. Kościół nie chce wiernych przy spełnianiu religijnych obowiązków zmuszać do odstępowania od tego, co jest w publicznem użyciu. Opierając się tedy na téj zasadzie, możemy powiedzieć: Gdzie czas środkowy europejski zaprowadzony został, można się do niego stósować przy wypełnianiu kościelnych przykazań, lecz nie potrzeba koniecznie, można się także stósować do czasu miejscowego. „Tempus recte designatur ex horologiis publicis; nam in temporis designatione Ecclesia eam regulam sequitur, quae omnium negotia publica in singulis locis dirigit. Licet tamen pro libitu sequi tempus verum vel medium, imo tempus meridiani alieni v. g. metropolis, si horologia publica loci id signent“ (Marc, Inst. mor. II n. 1558 qu. 4; cfr. pariter Lehmkuhl, theol. mor. II n. 159 et 629).

IV. Z téj ogólnéj reguły wyciągnijmy niektóre praktyczne wnioski. Dotyczą one tylko tych okolic, gdzie czas ten środkowy europejski zaprowadzony został.

Kto rozpoczął post albo wstrzemięźliwość, gdy była północ według czasu środkowego, spełnił swój obowiązek, gdy nastaje znowu druga północ wedle tegoż czasu. Mógł jeszcze w minutach pomiędzy północą wedle środkowego czasu a północą wedle czasu miejscowego jeść i pożywać mięso. W takim przypadku musiałby się jednak aż do północy drugiéj wedle czasu miejscowego powstrzymać się od tych pokarmów, byłoby to bowiem lekkomyślnem obejściem prawa kościelnego, gdyby ktoś rozpoczął pościć podług czasu środkowego a kończył z czasem miejscowym i w ten sposób skrócić chciał dzień postu. — Daléj może spokojnie przystąpić do Komunii św. ten, ktoby pomiędzy obu terminami północnemi, środkowo-europejskim i miejscowym, jeszcze coś zjadł. Odmawianie officium w brewiarzu jest ważne, jeżeli się odbędzie w czasie

od północy do północy. Wedle téj reguły można już odmówić Prymę, gdy jest północ wedle czasu środkowego, a Kompletę i w ogóle officium odmawiać można, albo trzeba dopóki nie przejdzie północ wedle czasu miejscowego.

V. Na osobną uwagę zasługuje antycypacya Matutinum i Laudes i odprawienie Mszy św.

Co do antycypacyi dwa są zdania sobie przeciwne. Św. Tomasz uczy, że można rozpocząć modlitwę w brewiarzu wieczorem poprzednio (de sero) i objaśnia czas antycypacyi dokładniéj słowy: „Quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatum celebrationem incipit dies a vesperis“ (Quodl. 5 a. 28 ad 1m). Pomiędzy późniejszymi moralistami podniesiono tedy kwestyą, która jest hora vesperarum. Z większą liczbą autorów oświadcza św. Alfons: „Hora vesperarum, ut communiter traditur... est media inter meridiem et occasum.“ Do tego zdania przyłączono się także w Rzymie, gdy w r. 1706 tak zwaną tabella horaria dla antycypacyi sporządzić kazano. Inni autorowie twierdzą natomiast, że pierwotne postanowienie, iżby nieszpory w środku pomiędzy południem a zachodem słońca odmawiano, zniósł zwyczaj, i jako godzina nieszpór dziś uchodzi godzina 2 po południu. Ztąd można codziennie matutinum rozpoczynać już o 2 godzinie. Nie naszą tu rzeczą rozstrzygać, o ile to zdanie jest słuszne. Zaznaczyć tylko chcemy, o ile w obydwóch zdaniach czas środkowy europejski można wziąść za podstawę. Pierwsze zdanie stawia prawdziwie astronomiczny czas dla antycypacyi matutinum. Ztąd ten, kto się według tego zdania stósować chce, nie powinien przy antycypacyi liczyć wedle czasu środkowego. Drugie zdanie oznacza jako termin, w którym antycypacya może być rozpoczęta, czas, w którym się zwykle odmawiają nieszpory w chórze. Ponieważ do odmówienia nieszpór żaden czas astronomiczny nie jest ustanowiony, możnaby według drugiego zdania antycypacyą rozpocząć także o 2 godzinie wedle środkowego czasu.

Kto ma przywiléj antycypowania jutrzni o 2 godzinie, ten może rozpocząć odmawianie jéj o 2 godzinie wedle środkowego czasu, tam gdzie tenże jest zaprowadzony, gdyż w rozporządzeniach Kościoła oznaczenie czasu tak rozumieć należy jak w życiu zwyczajnem.

Co się tyczy czasu odprawiania Mszy św., przepisuje rubryka Mszału: „Quacunque hora ab aurora usque ad meridiem dici potest.“ Jutrzenka zawisła od wschodu słońca. Rubryka przepisuje tedy co do rozpoczynania Mszy św. prawdziwy czas; tutaj więc środkowego czasu zastósować nie można. Co do końcowego terminu (usque ad meridiem) można się stósować do czasu miejscowego, a ztąd wolnoby było pomiędzy

12 godziną czasu środkowego a 12 godziną czasu miejscowego Mszą św. rozpocząć.

Jakich reguł się trzymać przy udzielaniu nauki w spowiedzi? Jest to wiadomem, że spowiednik sam z siebie, jeżeli pod względem integritas spowiedzi nie ma wątpliwości, nie ma też obowiązku udzielenia penitentowi duchownéj nauki. Jednakże dzisiaj to, dzięki Bogu, powszechnym jest obyczajem, że spowiednicy każdemu penitentowi udzielają naukę w spowiedzi. Te nauki jednakże nie powinny:

a) być za długie. Nauka 10—15 minut jest już za długa i nie przyniesie spodziewanéj korzyści. Praktyka ta pokazuje, że najczęściéj, podczas gdy spowiednik sili się na argumenta w przydłuższéj nauce, penitent zastanawia się nad tem, czy dobrze wszystko powiedział; chciałby po największéj części być jak najrychléj puszczony i tak w téj myśli się zagłębia, że nie tylko nauki nie rozumie, ale i pokuty nieraz nie słyszy. I gdzież tu pożytek?

b) Te nauki nie powinny też być za krótkie. Przemówienie spowiednika: „porzuć te grzechy, nie wracaj do nich a za pokutę odmów litanią do WW. Świętych“ jest z pewnością za krótkie. Extrema se tangunt! Kto chce dać „naukę“, ten oczywiście coś więcéj powiedzieć musi: In medio stat virtus!

c) Nie powinny być zawsze te same. Są spowiednicy, którzy mają ten zwyczaj, że każdemu penitentowi i na każdéj spowiedzi to samo powtarzają: „Nie grzesz już więcéj, żałuj za grzechy, unikaj okazyi i niebezpieczeństwa, opieraj się od razu i módl się gorliwie.“ Jest to prawdziwe i dobre — ale quotidiana vilescunt, varietas autem delectat. Do téj varietas dostarcza sama spowiedź materyały; można też korzystać z zewnętrznych okoliczności, z świąt, z tajemnic wiary się nasuwających itd.

d) Penitentów nie godzi się chwalić. Lubią to nieraz bardzo penitentki, — ale penitentów chwalić na spowiedzi, to znaczy podawać truciznę na lekarstwo. — Do spowiedzi nie przychodzi nikt po to, aby pochwały odbierał; tam każdy przynosi wady i błędy, z których pragnie być wyleczony.

Domicilium sług. Czy słudzy, chodzący po służbach lata całe, zachowują zawsze domicilium swych rodziców, tak że mogą w parafii swych rodziców zawierać ważnie śluby małżeńskie, jeśli wyszli z domu rodzicielskiego z zamiarem nie powracania do niego nigdy, albo też bez tego zamiaru?

Odp. Zamiar ten nic nie stanowi. Inna jest kwestya stanowiąca o domicilium, i to: czy słudzy są pełnoletni czy małoletni. Jeśli chodzi o osoby mające mniéj niż lat 25, zachowują u rodziców swych domicilium legalne, którego zrzec się nie mogą Jeden z uczonych nowszych kanonistów Mgr. Gaspari tak o tem mówi: „Filius vel filia — familias aetate minor sub parentum potestate valide semper contrahit coram parocho domicilii aut quasi domicilii parentum, quia eorum domicilium vel quasi domicilium, si existit, sequitur.“ Wedle prawa kanonicznego pełnoletność zyskuje się dopiero ze skończonym 25 rokiem życia.

Co się tyczy osób mających więcéj niż 25 lat życia, kwestya nie jest tak jasna. Jeżeli np. dwaj słudzy nupturyenci opuszczają parafią, w któréj dotychczas zamieszkiwali, na zawsze, i już do niéj nie powrócą, i do rodziców udają się tylko, by tam ślub wziąść, są wonczas bez domicilium i jako *vagi* mają wolność brać wszędzie ślub, mogą zatem w domicilium rodziców zawrzeć ważnie związek małżeński. W razie zaś gdyby mieli zamiar lub musieli powrócić do téj parafii, w któréj dotychczas mieszkali, kwestya domicilii jest bardzo wątpliwa. Autorowie radzą, aby w tym przypadku prosili o pozwolenie *ad cautelam* albo proboszcza parafii, w któréj mieszkali, albo biskupa swéj dyecezyi. Tak przyszli małżonkowie jak i proboszcz, który asystuje przy ich ślubie, mają obowiązek postarać się o usunięcie wszelkich wątpliwości, któreby mogły ich małżeństwo narazić na nieważność.

Missa de Requiem. Czy w dniach a die obitus usque ad diem depositionis wolno za zmarłego odprawiać Mszą żałobną, jeśli rubryki pozwalają, według II formularza (in die obitus) z jedną oracyą?

Odp. Wolno, gdyż Kościół, jak mówi Cavalieri (Agenda def. cap. III n. 2), „totum temporis spatium pro uno die reputat“, który w dekretach już to jako dies obitus już jako dies depositionis bywa nazywany. Dla tego pisze słusznie de Herdt t. 1 n. 65: „Dicitur una tantum oratio in die Commemorationis OO. Deff, in die depositionis, in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario pro defunctis. Idque locum habet in omnibus missis de Requiem, sive cantentur sive simpliciter legantur, non tantum in die Commemorationis OO. fidelium deff, sed etiam modo missae privatae defunctorum permittantur (festa sdpl. et simpl.) in die obitus seu depositionis et toto tempore intermedio, quo corpus manet insepultum, in die tertio, septimo, et trigesimo, ac anniversario, quando dicitur prima, secunda aut tertia missa cum unica tantum oratione conveniente. Rubricae enim non distin-

gunt quoad hos dies inter missam solemnem et privatam et loquuntur eodem modo de die depositionis et aliis, sicut de commemoratione fidelium defunctorum, in qua in omnibus dicitur una tantum oratio.

DEKRETA SW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Officii. Nowe odpowiedzi w kwestyi absolucyi od przypadków zastrzeżonych.

Beatissime Pater!

Episcopus N. ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, quae sequuntur exponit.

Non nemo tenet:

1. Obligationem standi mandatis Ecclesiae, de qua in Constit. *Apostolicae Sedis*, si convaluerint aegrotantes, non esse sub poena reincidentiae, quia in praelaudata Const. de reincidentia nihil dicitur.

2. Decretum s. Officii 23—30 junii 1886 non vim obligatoriam habere, quia non fuit promulgatum in forma specifica quae pro legibus requiritur.

3. Absolutionem in casibus urgentioribus, in dicto Decreto datam, esse tantum indirectam. Alia vero doctrina in nostro Seminario traditur.

Hinc quaeritur:

1. An obligatio standi mandatis Ecclesiae, si convaluerint poenitentes absoluti a censuris Summo Pontifici reservatis, idem sonet ac obligatio se sistendi coram Summo Pontifice?

2. Et quatenus negative, in quo consistat obligatio standi mandatis Ecclesiae?

3. An obligatio standi mandatis Ecclesiae sit sub poena reincidentiae?

4. An ista obligatio standi mandatis Ecclesiae etiam pro censuris Summo Pontifici simpliciter reservatis urgeat?

5. An Decretum s. Officii 23—30 junii obliget ita, ut praxis ante hoc Decretum servata non sit deinceps toleranda?*)

---

*) Dla zrozumienia podajemy dekret z 23 czerwca 1886. Przedłożono św. Kongregacyi Officii pytanie:

1. Utrum tuto adhuc teneri possit sententia docens ad Episcopum aut ad quemlibet sacerdotem approbatum devolvi absolutionem casuum et censurarum, etiam speciali modo Papae reservatorum, quando poenitens versatur in impossibilitate personaliter adeundi Sanctam Sedem?

2. Quatenus negative, utrum recurrendum sit, saltem per litteras, ad eminen-

6. An absolutio in casibus urgentioribus, virtute decreti praelaudati data, directa sit vel indirecta?

Fer. IV die 30 martii 1892.

In Congregatione generali S. R. et Univ. Inquisitionis, Eminentissimi ac Reverendissimi Cardinales in rebus fidei Generales Inquisitores, praehabito voto RR. DD. Consultorum s. Officii, propositis supra descriptis dubiis respondendum mandarunt:

Ad 1. Obligationem standi mandatis Ecclesiae importare onus sive per se sive per confessarium ad S. Poenitentiariam recurrendi, ejusque mandatis obediendi, vel novam absolutionem petendi ab habente facultatem absolvendi a censuris S. Pontifici speciali modo reservatis.

Ad 2. Provisum in praecedenti.

Ad 3. Affirmative.

Ad 4. Negative.

Ad 5. Decretum die 23 junii 1886 omnino obligare, praximque contrariam tolerandam non esse.

Ad 6. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

Sabbato vero insequenti die 2 aprilis, facta de his Sanctissimo Dno Leoni Papae XIII relatione, Sanctitas Sua resolutiones Eminentissimorum et RR. PP. adprobavit et confirmavit.

Odpowiedzi te nie potrzebują objaśnienia. Zwracamy tylko uwagę na odpowiedź, dotyczącą zobowiązywania dekretu z 23 lub 30 czerwca 1886 r. (23 czerwca jest data decyzyi Kongregacyi, 30 czerwca data aprobacyi papiezkiéj). Autorowie dość poważni zaprzeczali charakteru zobowiązującego dekretowi z czerwca 1886, uważając go za czysto fakultatywny. Wedle ich zdania brakło temu dekretowi istotnego warunku, aby był prawem, t. j. nie był publikowany w przepisanéj formie, ztąd nie mógł znosić dyspozycyi dawnego prawa co do absolucyi tych, którzy

---

tissimum Cardinalem majorem poenitentiarium pro omnibus casibus Papae reservatis, nisi Episcopus habeat speciale indultum praeterquam in articulo mortis, ad obtinendum absolvendi facultatem?

Na to odpowiedziała Kongregacya:

Ad 1. Attenta praxi S. Poenitentiariae, praesertim ab edita Constitutione Apost. s. m. Pii Papae IX quae incipit *Apost. Sedis*, *Negative*.

Ad 2. *Affirmative;* at in casibus vere urgentioribus, in quibus absolutio differri nequeat, absque periculo gravis scandali vel infamiae, super quo Confessariorum conscientia oneratur, dari posse absolutionem injunctis de jure injungendis, a censuris etiam speciali modo Summo Pontifici reservatis, sub poena tamen reincidentiae in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium Confessarii absolutus recurrat ad s. Sedem. Facto verbo cum Sanctissimo.

nie mogli odbyć podróży do Rzymu, ani im nakładać nowego obowiązku listownego znoszenia się z św. Penitencyaryą. Widzieli tedy w dyspozycyi dekretu praktykę zainaugurowaną już od dawna przez św. Penitencyaryą, lecz czysto fakultatywną; środek, z którego wedle woli mogli korzystać spowiednicy i penitenci w celu otrzymania rozgrzeszenia od grzechów rezerwowanych w gwałtownym przypadku, który był polecany jako bezpieczniejszy, który zresztą mógł zostać prawem w przyszłości, ale jeszcze w chwili obecnéj nie był prawem.

Do teologów, którzy z tem zdaniem się oświadczali, należał także Lehmkuhl, który mówiąc o absolucyi z przypadków zastrzeżonych i o przeszkodzie stawienia się przed przełożonym, który rezerwat ustanowił, rozróżnia pomiędzy „normam huc usque communem“, t. j. pomiędzy praktyką opierającą się na starem prawie i nauce jednozgodnéj autorów, a „normam a s. Officio die 23 junii 1886 propositam.“ O téj ostatniéj mówi, że jest jasna i że gdy chodzi o przypadki papiezkie, wolno przynajmniéj stósować się do niéj, nie czekając dalszéj promulgacyi; tym więcéj, że z dnia na dzień staje się coraz więcéj prawem powszechnem: „Eam sequi saltem licet ubique jam nunc statim, ulteriore promulgatione non expectata, in omnibus casibus papalibus, imo in dies magis videtur communis lex evadere“ (*Theol. mor.* II n. 410 et 413).

Opozycya przeciw dekretowi z czerwca 1886 manifestowała się nie tylko w książkach lecz i praktyce, a argumentowano tem, że nie było promulgacyi we formie przepisanéj prawem dla wszelkiego prawa nowego. Odpowiedź św. Officium w nr. 5, że dekret zobowięzuje, usuwa wszelką w tym względzie kontrowersyą.



Wiadomości literackie.

Kazania i przemowy pasterskie do ludu wiejskiego. Napisał X Karól Fischer, proboszcz w Dobrzechowie. Tom I od I niedzieli Adwentu do Środy Popielcowéj. Kraków. Nakładem autora (Cena nie podana).

W ubogiéj naszéj literaturze kościelnéj każdy nowy pojaw, każdą pracę autorską witamy z zadowoleniem, co więcéj, z uprzedzającą przychylnością, bobyśmy radzi dodawać zachęty mniéj może odważnym i pochopnym, a zkądinąd pożądanym zdolnościom i talentom. Nie wchodzimy w przyczyny, ale to pewnik dla nas, że duchowieństwo polskie, w ogólności mówiąc, mało wydaje, — nawet w dziedzinie kaznodziejskiéj. Łacno więc zrozumieć, że *Kazania i przemowy pasterskie* X. Fischera, kazania i przemowy do tego

oryginalnie napisane, wzięliśmy skwapliwie do ręki i przeczytali je uważnie w większéj połowie. Cośmy w nich znaleźli? Byłoby drobiazgowością, gdybyśmy z przyciskiem chcieli wykazywać uchybienia formalne, zewnętrzne, np. że niektóre, a niemal wszystkie kazania są za długie (toż w praktyce można je sobie skrócić); że całym stronnicom brak ustępów — *alinea* — co świadczy o nieznajomości techniki drukarskiéj; że stronnice druku w ogóle za szerokie, co utrudnia czytanie itd.; że nie ma i zewnętrznéj przejrzystości dla oka itd.; — chodzi o ich wartość wewnętrzną.

Lwowski *Tygodnik katolicki* (Nr. 41) przesadza oczywiście w pochwałach téj książki: stawia ją wyżéj ponad *Bibl. kazn.* i ponad *Kazalnicę parafialną*, które to oba dzieła nie mogą — ściśle rzecz biorąc (co to znaczy?) — rzekomo służyć dusz pasterzom na wsi. I ciągnie daléj recenzent: „Lud nasz polski potrzebuje nie tylo pięknych zwrotów, gładkich, ucho łechcących porównań, ile treściwych, gruntownych, prostych nauk, opartych na artykułach wiary naszéj świętéj... Nauki X. Fischera odpowiadają najlepiéj ze wszystkich dotychczas nam znanych, potrzebom ludu naszego.“

Nie będziemy się spierali z krytykiem, które dzieło kaznodziejskie najlepiéj odpowiada potrzebom ludu naszego, bobyśmy wpierw musieli wiedzieć, jaki ma lud przed oczyma, co rozumie przez potrzeby ludu, jaką miarę przykłada do oceny krytycznéj, jakie ma doświadczenia onże sam w zawodzie kaznodziejskim, ile dzieł gruntownie przeczytał, do jakiego rodzaju kaznodziejstwa ma wrodzoną skłonność i zdolność, wreszcie jakie teoretyczne posiada wykształcenie w téj mierze. To wszystko trzebaby wpierw wziąć w porachubę, żeby zrozumieć jego — naiwne rozczulanie się, gdy pisze: „Czytając, zdaje się (ano, jak komu), że słyszysz kaznodzieję w kościółku wiejskim przemawiającego, gdzie poczciwy ludek (galicyjski) korzy się, bije w piersi, uznaje wady, poznaje coraz więcéj wnętrze swéj duszy.“ Coby powiedział — zapytamy krótko — na to wszystko śp. X. Komperda?...

Zalety książki X. Fischera są: dyspozycya wyrazista, mnóstwo cytacyi z Pisma św. (może aż za wiele), wielka znajomość życia i przywar zwłaszcza ludu galicyjskiego, serce prawdziwie ojcowskie, zmysł praktyczny, gorliwość o zbawienie — czułość, wreszcie i dążność do zaciekawienia czy zbudowania za pomocą dość licznych przykładów.

Szanowny autor ma w sobie coś iście swojskiego, sielskiego, coś nawet z żyłki poetyckiéj. Prześliczny, rzewny prawdziwie jest ustęp o wilii, zaczem o wybieraniu się na pasterkę (str. 92 i nast.). W téjże Nauce (na niedzielę IV Adwentu) mamy drastyczny obraz z życia ludu wiejskiego — i karczmy żydowskiéj.

W kazaniach o obowiązkach rodziców względem dzieci i dzieci względem rodziców wszystko wyborne, tchnące zmysłem praktycznym. Słowem, wszędzie rady, nauki, przemowy zdrowe, trzeźwe, bo uwzględniające nawet doczesne potrzeby ludu — śmiałe pouczania o złych przywyknieniach rozmaitych, jak n. p. o niepotrzebnych wzdychaniach, padaniach na kolana itd.; to wszystko czyta się z zajęciem, i oddajemy hołd należny [pa]sterzowi, który może sprawiedliwie powiedzieć o sobie: znam moje — znam ten lud, wiem co mu mam mówić.

Z tem wszystkiem jednego niedostawa tym kazaniom i przemowom: — siły i jędrności, werwy, zapału — ognia. Nie chcemy, by kaznodzieja

za przykładem śp. X. Komperdy gromy rzucał, wszędzie karcił i grzmiał słowem przesadnem, nieraz iście trywialnem; ale cóż znaczą, jaki skutek tych słodkich wciąż, tych rzekomo ojcowskich wciąż wskazówek — *sine nervis, sine vigore?* Nam dziw, jeżeli audytoryum tamtejsze nie usypia wśród mnóstwa przesłodkich uwag i — przemów. — Winszujemy słuchaczy tak złaknionych słowa bożego... Boć nawet takie temata jak o piekle, o odkładaniu pokuty (acz zresztą wcale dobre), o grzechu nieczystości — *summa summarum* nie mają w sobie siły i zapału — wątłe są, jakieś wypieszczone, i to główna cecha wszystkich w ogólności. Jako „czytania dla ludu niedzielne i świąteczne“ — wszystkie arcywyborne; mogą śmiało stanąć obok *Czytań* śp. X. K. Antoniewicza; jako kazania (nie mówimy jako przemowy, ekshortacye, pogadanki, causeries) nie mają prawa zajmować téj wyżyny, na jaką je lwowski *Tygodnik* wynosi.

Ostatecznie, polecamy gorąco to dzieło duchowieństwu polskiemu: może się wiele z niego każdy nauczyć, mianowicie konkretnego stósowania nauki i religijnéj i społecznéj do życia prostego ludu. A w jaki sposób to zechce uczynić, to już zawisło od własnego temperamentu i od poziomu wykształcenia słuchaczy. Szanownego autora prosimy wyraźnie, by się nie zrażał naszemi uwagami, i coprędzéj wydał resztę tomów.

X. Stanisław Sokołowski. *Studyum do dziejów kaznodziejstwa XVI wieku.* Przez X. Kaspra Słomińskiego.

W kilku zeszytach krakowskiego *Przeglądu powszechnego* ukazała się piękna praca ziomka naszego, rodaka z Wielkopolski, pod powyższym tytułem. Czytaliśmy ją z wielkiem zajęciem. Te pierwociny literackie młodego kapłana z zakonu Łazarzystów rokują o chlubnéj przyszłości. Autor roztacza szerokie i barwne tło historyczne; słynnego kaznodzieję daje nam poznać z rozmaitych stron. Dzieła jego rozbiera krytycznie i do należytéj sprowadza miary i wartości. Uderza nas łatwość pisarska, idąca raczéj śladem francuzkich autorów, którzy i najpoważniejsze rzeczy umieją barwnie i lekko przedstawić, niżeli ciężkich, ociężałych Niemców, u których i rzecz najbłachsza zaraz w poważną drapuje się togę. Autor ma przestronny pogląd na historyczne wypadki, umie je wiązać zręcznie, a i zdrowego zmysłu krytycznego w rozbiorze i ocenie dzieł drukowanych X. St. Sokołowskiego pokazał zasób niemały. My młodego tego pisarza nie spuścimy z oka i towarzyszyć mu będzie zawsze przychylność i zachęta, żeby z darów bożych korzystał, powierzone sobie talenta „oddawał na bankiery“, ach, bo u nas tak mało — „handlujących“...

Luthers Testament an die deutsche Nation. Seine letzten Schriften, seine letzten Worte und seine letzte That. Von Paul Majunke, Mainz 1891.

Były redaktor *Germanii*, wieloletni poseł do parlamentu z obwodu wyborczego Trewirskiego, dziś proboszcz pod Głogowem na Śląsku, X. Dr. P. Majunke, nie porzucił pióra, zawodu literackiego: pisuje do *Historisch-politische Blaetter* i raz po raz jaką broszurę ogłasza.

Niedawno wydał rozprawę o rodzaju śmierci M. Lutra; dowodził, że się — obiesił. W świecie protestanckim powstała z tego powodu wielka wrzawa,

ale i prasa katolicka w Niemczech nie zbyt chętnie przyjęła ono „*Luthers Lebensende.*"

Autor widział się spowodowanym sprawę tę jeszcze głębiéj, gruntowniéj zbadać, i oto owoc jego poszukiwań — spora książka pod powyższym tytułem. Mamy tu nie tylko wywody o końcu życia Lutra, lecz nadto wierny przedruk, wierny, bo aż do szwabachy, w któréj pisma Lutra wychodziły, ostatnich jego płodów, listów, kazań, mów wygłaszanych przy uczcie (Tischreden), które razem przygotowywały ostatni czyn jego: „welche insgesammt die letzte That vorbereiteten."

Nas nie interesują zgoła te „czyny przygotowawcze"; chodzi nam o dowód, ścisły dowód tezy, że tak a nie inaczéj skończył Luter swój żywot. O tym końcu przytacza Dr. Majunke świadectwa ze źródeł protestanckich i ze źródeł katolickich. Z pierwszych przywodzi ośm dowodów; z drugich 17. Autor na ostatku swych badań powiada: „A więc jest faktem historycznym, posiadającym taki stopień pewności, jaki mieć może każdy wypadek historyczny, rozebrany na podstawie krytyki historycznéj, że „Lutherus — mówiąc słowy Bosiusza — sibimet ipsi laqueo injecto necem miserrimam attulit. Dies war seine letzte That."

Wszystko, co pisze autor, czyta się z zajęciem, i świadczy o bystrości sądu. Jednakże musimy wyznać, że nas, bezstronnych, nieuprzedzonych, którym jedynie na prawdzie historycznéj zależy, nie zdołał przekonać. Pozytywnych dowodów historycznych nie ma: są dedukcye, rozumowania, są znaczne poszlaki; moralne przekonanie mieć można, że taki, a nie inszy był koniec; ale darmo — pewności nie ma, i téj pewności nie przyniósł nam Dr. Majunke.

Rozumieliśmy, że Dr. Evers, który niedawno skończył cenną swą pracę, bo opartą na pismach i korespondencyi Lutra: *Martin Luther.* Lebens- und Charakterbild von ihm selbst gezeichnet." Moguncya 1891, rzuci nieco więcéj światła w téj sprawie; lecz i on ogranicza się po prostu na przytoczeniu pogłosek z téj i téj strony; odsyła wreszcie do broszur i książek polemicznych, które w ostatnich czasach z tego powodu powstały. Własnego sądu nie wydaje.

Tak więc — lis sub judice est.

Myli się Dr. Majunke, utrzymując, że w kwestyi o rodzaju śmierci Lutra chodzi nie tylko o egzystencyą tych, co osobę Lutra aureolą wielkości i świętości przystroili (Lutherdichter), lecz i o egzystencyą całego protestantyzmu. Może być, że wyświecenie faktu, nie pozostawiające ani cienia wybiegu wielbicielom Lutra, przyczyniłoby się do tego, iżby zaprzestali swych pieni i swych — poezyi; ale to pewna, że protestantyzm dzisiejszy nic na tem nie utraci. Dla dzisiejszego protestantyzmu osoba Lutra jest rzeczą obojętną. Jemu wystarcza, że był „reformatorem", taranem, rozbijającym Kościół katolicki. Ten protestantyzm nie zna ani pism Lutra, ani osoby jego, jako osobą nie zajmuje się; ale i Luter, ojciec protestantyzmu, nie przyznałby się dziś do dziatek swoich. *Heu. quantum mutatus ab illo!*

Czy wreszcie Luter był, jak utrzymuje Dr. M. w wysokim stopniu „opętanym", o tem pisze nie on pierwszy. My katolicy będziem mieli swoje o tem przekonanie, protestanci — swoje. Ale to za nami przemawia, że my nie pałamy nienawiścią ani do osoby Lutra, ani do jego dzieła; kiedy

przeciwnie ono Luterskie: „Gott erfuelle euch mit Hass gegen Rom“, jest wciąż jakoby hasłem, jest dziedzictwem, testamentem, który wiernie spełnia wielu.

Wspominiane w artykule o znoszeniu ślubów dzieło, wychodzące obecnie w Prato we Włoszech, nosi tytuł dość skomplikowany: *Antonii Ballerini e Societate Jesu opus theologicum morale in Busenbaum medullam absolvit et edidit Dominicus Palmieri, ex eadem societate.* Innemi słowy znaczy to: O. Dominik Palmieri ze Zgromadz. Jez. uzupełnił i wydał noty O. Antoniego Balleriniego do *Medulli* Busenbauma.

O Busenbaumie pisze O. Lehmkuhl w spisie dzieł, których używał do swéj teologii moralnéj: „Busenbaum Herm. Germanus S. J. (1600—1668), notissimus est *Medulla theologiae Moralis*, quae inter alios nacta est celeberrimos commentatores Lacroix et s. Alphonsum. Liber ille innumeras habuit editiones, quarum prima erat ex anno 1650; ultima, quam auctor ipse paraverit, videtur fuisse editio quadragesima, quae post ejus mortem 1670 prodiit. Attamen secutae sunt etiam innumerae aliae.“

O. Busenbaum był więc Jezuitą, tak samo i O. Ballerini, który długie lata był profesorem teologii moralnéj w Kolegium rzymskiem. O. Palmieri jest także Jezuitą i był uczniem O. Balleriniego w Kolegium rzymskiem, a następnie jego kolegą jako profesor w temże Kolegium. O. Palmieri wydał kilka uczonych dzieł, które w teologii dogmatycznéj i moralnéj mają powagę i znaczenie, jak *Tractatus de Romano Pontifice*, *de Deo Creante*, *de Poenitentia*, *de Matrimonio christiano* etc.

O. Busenbaum ogłosił w r. 1650 małą książkę pod tyt. *Medulla theologiae moralis*, która była tylko skromnem streszczeniem teologii moralnéj, a nabrała rozgłosu, jakiego się jéj autor nie spodziewał. Przed śmiercią przysposobił Busenbaum 40tą edycyą téj książki. Ta teologia tak była sławną w 17 i 18 wieku, że wielki pisarz z zakonu Jezuitów, Lacroix napisał do niéj dwutomowy (in folio) komentarz, wielce ceniony przez Benedykta XIV i św. Alfonsa. *Theologia moralis* samego św. Alfonsa jest też tylko komentarzem Busenbauma: „Ut autem justa methodus servaretur, powiada Święty w przedmowie do pierwszego wydania, Medullam Hermanni Busenbaum praemittendam censui, non jam ut omnes ipsius auctoris opiniones approbarem, sed tantum ut ejusdem methodum sequerer, quae inter aliorum auctorum methodos ad res morales exponendas valde accommodata mihi visa fuit.“

W swojem nauczaniu z katedry Ballerini przyjął także metodę Busenbauma, lecz nie ogłosił swych wykładów drukiem; tylko niektóre z nich noty poumieszczał w rzymskiem wydaniu *Compendium theologiae moralis* Gury'ego, dla czego to dzieło się cytuje Gury — Ballerini.

Po śmierci uczonego profesora, O. Palmieri otrzymał jego zeszyty i polecenie zaszczytne, ale niebezpieczne, przejrzenia ich i publikowania. Wydanie to rozpoczęte 1889 r. liczy już dziś 5 tomów (8° maj.) o 850 stronnicach. Do uzupełnienia potrzeba jeszcze jednego tomu, traktującego o małżeństwie i cenzurach.

Noty O. Balleriniego przedstawiały różne braki, które O. Palmieri uzupełniał, lecz swoje uzupełnienia i uwagi oznacza cudzysłowiami, a ponieważ było potrzeba obszerniejsze studya umieścić o niektórych przedmiotach, których nie było można wsunąć w tekst, wydawca podał je jako dodatki (ap-

pendices). W pierwszym tomie tych appendixów jest dwa: *De genuina s. Alphonsi sententia circa usum opinionis probabilis*, et *Quaestio critica de necessaria promulgatione legis pontificiae;* trzy dodatki w trzecim tomie: *De mandato et negotiorum gestione, De ludis seu operationibus bursae, Quomodo jura et obligationes desinant;* sześć w 4 tomie: *De religiosis dispersis, De privilegiis regularium, De Parochis, De privilegiis clericorum, De juratis, De arbitriis;* i dwa w 5tym tomie: *De sollicitatione, De casuum reservatione.*

W dziele tedy Palmierego znajduje się: 1) tekst Busenbauma pod formą propozycyi, które łatwo odróżnić z powodu innych czcionek; 2) komentarz Ballerinìego, stanowiący corpus dzieła i 3) dodatki O. Palmierego. Dzieło O. Balleriniego zawiera teologią zupełną samą w sobie, bardzo cenioną przez teologów. Co mu nadaje wartość osobną i pierwszorzędne miejsce pomiędzy znakomitemi dziełami nowszych czasów, to skrupulatna troskliwość autora w sprawdzaniu cytatów autorów z oryginalnemi tekstami i wybór miejsc przedstawiających najdokładniéj ich myśli. Lehmkuhl sam chwali to nowe dzieło w następujących słowach: „Posthumum *opus theologicum morale* cura D. Palmieri S. J. editus, cujus tres tomi jam exstantes vastam eruditionem summumque acumen produnt.“

KRONIKA.

Poznań. († X. Edward Bułczyński. — † X. Napoleon Tomaszowski.)

Dnia 13 września umarł w Nietrzanowie pleban i były dziekan X. Edward Bulczyński w Nietrzanowie. Ur. się 1819 r., wyśw 1845, zarządzał parafią nietrzanowską od r. 1849.

— Dnia 22 września umarł po długich i ciężkich cierpieniach wielekroć opatrzony św. Sakramentami X. Napoleon Tomaszewski, kanonik honorowy poznański, dziekan dekanatu św. Michała zbarazkiego, proboszcz w Trzemesznie. Ur. się 1833, był kapłanem od r. 1857, w Trzemesznie od r. 1869. Czas pewien był nauczycielem religii przy gimnazyum św. Maryi Magdaleny w Poznaniu. — Requiescant in pace.

Polskie dyecezye. († X. Biskup Rzewuski. — Niemieckie Komorowice. — Bazylianin hr. Szeptycki. — † X. Bazyli Szach Wasiutyński. — Pomnik Piusa IX w Krakowie. — X. Adam Sapieha. — X. Bonifacy Jastrzębski. — Pensye biskupów w Galicyi. — X. Dr. Krechowiecki — Prowincyał zakonu OO. Franciszkanów w Galicyi. — Nowy kościół w archid. lwowskiéj. — PP. Niepokalanki w Galicyi.)

Dnia 23 z. m. umarł w Krakowie śp. X. biskup Paweł Rzewuski, który po wywiezieniu X. arcybiskupa Felińskiego do Jarosławia w r. 1863, był krótki czas administratorem dyecezyi warszawskiéj. Wygnany również w głąb Rosyi w okolice Astrachanu, spędził na tem wygnaniu przeszło 20 lat. Przed kilku laty uwolniony osiadł w Krakowie u OO. Zmartwychwstańców. Zmarły Biskup pracował także na polu literackiem. Ur. się 1804 r., wyświęcony został 1827 r. R † I † P †.

— Donosząc przed kilku miesiącami o objęciu przez X. Leopolda Fleischera, Wielkopolanina, beneficyum w Komorowicach koło Białéj, w dyec. krakowskiéj,

wspomniał *Przegląd*, że niepojętym sposobem do téj parafii, leżącéj na terytoryum dawnéj Rzeczypospolitéj, inkorporowane są wsie: Deutsch Batzdorf i Mückendorf (jedna i ta sama gmina, po polsku: Niemieckie Komorowice, na co zwracamy uwagę układacza elenchu dyec. krakowskiéj) położone koło Bielska, w Śląsku, od tylu wieków politycznie od nas oddzielonym. Dawniéj granice także dyec. wrocławskiéj były inne niż dzisiaj, bo z jednéj strony nie należał do niéj Bytom i okolica, tylko do Krakowa, a z drugiéj strony sięgała ona aż w południowy ostatni kąt dzisiejszego Księstwa, w dekanat kempiński. Ale to z Komorowicami nie ma styczności. Dziwna ta anomalia powstała w sposób następujący na początku, jak się zdaje, dopiero bieżącego stulecia. W gminie Niemieckich Komorowic nie było ani jednego katolika, tylko sami Niemcy i protestanci. Pomiędzy nimi osiadła z razu jedna rodzina katolicka nad rzeką Białką, niedaleko kościoła komorowickiego w Galicyi. Tam chodziła na nabożeństwo, tam też posyłała swoje dzieci do chrztu. Powoli przybyło innych kilka rodzin katolickich do Batzdorfu a wszystkie uczęszczały do kościoła w Komorowicach, tam chowały swoich zmarłych itd. W ten sposób wyrobiła się w ciągu wieku przynależność Batzdorfu czyli Niemieckich albo Śląskich do polskich Komorowic w Galicyi. Władze polityczne nie stawiały temu żadnych przeszkód, co było dawniéj możliwe, ponieważ się rząd tyle nie mieszał do spraw kościelnych co dzisiaj. Dla kanonisty jednak byłaby to nie łatwa rzecz wykazać, na jakiéj zasadzie miejscowość jaka może się przenieść pod jurysdykcyą innéj parafii i innéj dyecezyi.

— W niedzielę 28 sierpnia (nowego st) wyświęcił gr. kat. biskup przemyski X. Pełesz w swéj cerkwi katedralnéj (b. kościele Karmelitańskim) na kapłana X. Andrzeja, w świecie Romana, hr. Szeptyckiego, zakonu św. Bazylego W. Po odprawieniu prymicyi w domu rodzicielskim w Przyłbicach koło Lwowa, młody neomysta wrócił się jeszcze dla dokończenia nauk teologicznych do OO. Jezuitów w Krakowie. X. Szeptycki, liczący w swym rodzie kilku władyków ruskich, jest przez matkę wnukiem polskiego Moliera, Aleksandra hr. Fredry. Cioteczna jego siostra, hr. Szembekowa, Fredrówna z domu, mieszka w Księstwie, w Siemianicach.

— Dnia 16 sierpnia v. st. zeszedł ze świata X. Bazyli Szach Wasiutyński, piszący się i znany na całem Podolu Szach, jeden z najzacniejszych i najgorliwszych kapłanów b. kamienieckiéj dyecezyi, proboszcz w Mukarowie, dziekan uszycki, jubilat podwójny, bo jako kapłan obchodził sekundycye w r. 1884, pasterzem zaś mukarowskim był od r. 1836, dożył lat 83. Jego staraniem stanął nowy, piękny kościół parafialny, r. 1872 poświęcony, którego budowę z 500 zaledwie rublami rozpoczął, a we wszystkie przybory doskonale zaopatrzony pozostawił. Mając lat przeszło 80 sam jeden dźwigał brzemię pracy w parafii blisko czterotysięcznéj. Kołatał do Kijowa, do jenerał-gubernatora, prosząc, aby mu pozwolono do pomocy przysłać wikarego, i powołując się na rubrycelle, z których widoczna, że parafia mukarowska, nawet gdy proboszcz był młody i zdrowy, miewała wikarego. Ale z urągowiskiem przyjęto prośbę starca i pomocy mu nie dano, bo szczególnie niełaskaw był na niego rząd moskiewski. Płakał lud zgonu jego jak Izrael Dawida.

— Z listu pewnego kapłana cudzoziemca, umiejącego i piszącego po polsku, który zwiedzał Kraków w lecie r. b., wyjmujemy te słowa: „Pomnik

najlepszego może ojca Polaków i najszczerszego sercem Polaka, śp. Piusa IX, leży... w pudle! Serce katolika wzdrygnęło się na ten widok! Czyż Polacy i Polki będą obojętnie patrzeć na to upośledzenie uczuć katolików? Przyjdzie im niezawodnie rozum, ale później, później... Teraz Krakowiacy są czemś innem zajęci: budują sobie teatr!"

Tyle cudzoziemiec o sprawie, która powinna rumieniec wstydu wywołać na twarzy każdego Polaka. Ustawa rządowa z 3 maja 1791 r. na samem czele położyła te słowa:

Religią narodową panującą jest i będzie wiara święta rzymsko-katolicka ze wszystkiemi jej prawami...

Czy mogli się spodziewać twórcy wiekopomnej konstytucyi, że w 80 i kilka lat później znajdą się w Krakowie Polacy, którzy Papieża ogłoszą za cudzoziemca i nie pozwolą na wprowadzenie jego pomnika na Wawel, pod czczym pozorem, że byłby to niebezpieczny precedens, grożący kiedyś wtargnieniem innych cudzoziemców do Panteonu narodowego. Dr. Zyblikiewicz, główny sprawca krzywdy i zniewagi, wyrządzonej pamięci Piusa IX i uczuciu katolickiemu, ma w Krakowie aż dwa pomniki: jeden w mieście, na placu publicznym, a drugi na cmentarzu, a monument wielkiego Papieża, wykonany ręką ociemniałego tymczasem rzeźbiarza Gadomskiego, w skrzyniach złożony przy wejściu na chór katedralny czeka czasów szczęśliwszych. Nawet 100letnia rocznica urodzin niezapomnianego nigdy przyjaciela i obrońcy Polski nie zdołała sprawy jego niepostawionego pomnika przypomnieć wdzięcznym(?) Polakom. Roztrwonienie funduszu przeszło 100,000 fr., zebranego u katolików zagranicznych przez Wład. hr. Platera, który przepadł bez śladu, i niedopuszczanie do postawienia w katedrze krakowskiej rok już piętnasty pomnika Piusa IX: oto nasze nowe tytuły do czci i spółczucia narodów katolickich. Czyż mamy koniecznie podawać się *in sibilum sempiternum?* (Jerem. XVIII, 16).

— Dnia 25 września otrzymał ks. Adam Sapieha we Lwowie z rąk Najprzew. X. biskupa Puzyny ordines minores. Młody książę ukończył drugi rok teologii w Innsbruku a należeć będzie jako kapłan do archidyec. lwowskiej.

— X. Bonifacy Jastrzębski, znany jako kilkonastoletni kapelan emigracyi polskiej w Dreźnie, przeniesiony ze Lwowa na gwardyana konwentu OO. Bernardynów w Krakowie.

— X. arcyb. orm. Isakowicz, mający dotąd dochodu tylko 9000 złr. (6700 z funduszu religijnego a 2700 z banku ormiańskiego *pii montis*) otrzymał od rządu dodatek osobisty 2000 złr. Cieszą się wszyscy z pomnożenia dochodów czcigodnego Arcypasterza ormiańskiego, rozdającego wszystkie swe dochody na ubogich, ale uważają, że godzien nie mniej podwyższenia pensyi Biskup tarnowski, pobierający wszystkiego tylko 12,000 złr. rocznej płacy, a mający owczarnią liczną i z nią trud nie mały. Same wizyty pasterskie doroczne po obszernej a w połowie górzystej dyecezyi, ciężki nakładają obowiązek i nieodzowne wywołują wydatki. Ale na jego rzeczywiście wielkie potrzeby nikt uwagi nie zwrócił.

— X. dr. Antoni Krechowiecki, z kolei profesor w seminaryum żytomirskiem, wicerektor Kollegium polskiego w Rzymie, kaznodzieja archikatedralny lwowski a po kilkonastoletnim pobycie za granicą rektor kościoła polskiego św. Ruprechta w Wiedniu, głośny krasomówca i autor, objął plebanią

w Załoźcach, miasteczku w okolicy Brodów, w archidyec. lwowskiéj, patronatu hr. Włodzimirza Dzieduszyckiego.

— Prowincyałem zakonu OO. Franciszkanów konwentualnych w Galicyi wybrany został O. Leon (na świecie Walenty) Noras, penitencyarz apostolski w Lorecie, dobrze znany pielgrzymom polskim, ur. 1834, w zakonie od r. 1852, profes od r. 1853, ord. 1857. Jeśli się nie mylimy, jest O. Noras Ślązakiem z urodzenia i na Górnym Śląsku też, w Mikołowie, wydał r. 1872 tłomaczone z włoskiego *Kwiaty* św. Leonarda z Porto Maurizio, *ofiarowane w miesiącu maju Matce Najśw.* Pod władzą prowincyała galicyjskiego pozostają konwenty OO. Franciszkanów we Lwowie, w Krakowie, w Przemyślu, w Kalwaryi Pacławskiéj koło Przemyśla, w Haliczu, w Krośnie, w Sanoku i w Horyńcu koło Cieszanowa, w archidyec. lwowskiéj. Nadto w tejże archidyecezyi, w dobrach swoich: Czyszkach i Hanaczowie są OO. Franciszkanie stale proboszczami. Także PP. Franciszkanki u św. Andrzeja w Krakowie i PP. Klaryski w Starym Sączu liczą się do téj samej prowincyi OO. Franciszkanów konwentualnych, czarnych habitów i biretów używających.

— W archidyecezyi lwowskiéj, gdzie jest taki brak kościołów dla łacinników, rozproszonych między Rusinami i narażonych na utratę obrządku i narodowości, powstał nowy dom Boży we Wielkich Borkach, wsi odległéj prawie o milę drogi od parafii w Czernelowie mazowieckim koło Tarnopola, liczącéj dusz łacińskich blisko 1000. Świątynia jest murowana, kosztorys wynosił 18,876 złr. Do pokrycia téj summy przyczynił się darem 4000 złr. X. Emanuel Słowikowski, b. misyonarz w Indyach, późniéj proboszcz w Sokolnikach pod Lwowem, następnie w Stevenspoint w Stanach Zjedn. a teraz znów rządzca parafii w górach za Stryjem. *Przegląd* doniósł pierwszy o hojnym i godnym naśladowania darze sędziwego kapłana, ale nazwisko jego zamilczał, aby uszanować jego skromność. Gdzieindziéj je jednak późniéj ogłoszono. Nadto PP. Sercanki we Lwowie darowały do kościoła w Borkach, który ma kapłana osobnego, ale nie miał jeszcze żadnego urządzenia, tylko gołe mury, dotychczasowy wielki ołtarz ze swojego kościoła.

— PP. Niepokalanki w Galicyi, posiadające pensyonaty w Jazłowcu, Jarosławiu i Niżniowie, nabyły willę w Zaleszczykach nad Dniestrem, słynących z południowego jakby klimatu, aby mieć miejsce na odpoczynek letni dla znużonych pracą lub cierpieniem zakonnic. W Zaleszczykach posiada także mieszkanie letnie gr. kat. Biskup stanisławowski.

— W ostatnim wyborze nowego jenerała OO. Jezuitów brali udział z galicyjskiéj prowincyi: X. prowincyał Mycielski i dwaj dawni prowincyałowie: X. Jackowski i X. Szczepkowski. Jenerał OO. Jezuitów ma przy swym boku kilku asystentów; każdy z nich ma sekretarza; każdy sekretarz substytuta na wypadek potrzeby zastępstwa. Takim substytutem był O. Ludwik Martin, zajmujący w kuryi jeneralskiéj poślednie na pozór miejsce. Jego przecież, nie kogo innego, poznawszy niepospolite jego przymioty, naznaczył stosownie do przepisów reguły, w zapieczętowanym liście, ostatni jenerał, O. Anderledy, na jeneralnego wikaryusza, mającego rządzić zakonem aż do wyboru nowego jenerała. Ten jener. wikaryusz zwołuje kongregacyą wyborczą, naznacza jéj miejsce i pierwszy, po złożeniu przepisanéj przysięgi, oddaje swoje tajne votum.

RZYM. († Jezuita Liberatore.)

Dnia 18 z. m. umarł tu znany jako filozof Jezuita L i b e r a t o r e. Urodził się 1810 r. w Salermo. Znane są powszechnie jego podręczniki filozoficzne, używane do dziś jeszcze w gregoryańskim uniwersytecie. Wielkie zasługi położył O. Liberatore na polu piśmiennictwa. Należał on z Taparellim d'Azeglio, z Antonim Bresciani i Curci do założycieli znakomitego czasopisma włoskiego *Civiltà cattolica.* Ten tytuł od niego pochodzi. Pierwszy poszyt *Civiltà* pokazał się w r. 1850. Przez lat 42 pracował O. Liberatore ustawicznie dla tego czasopisma. W ostatnim poszycie datowanym 15 z. m. znajduje się rozprawa jego o seminaryach. Ostatnią jego pracą jest wstęp do broszury O. Brandisa o polityce Papieża, który 30 września w dzień przed chorobą napisał. Po dwutygodniowych ciężkich cierpieniach rozstał się z tym światem. O. Liberatore ma także znakomity udział w odżywieniu filozofii św. Tomasza. Jego śmierć jako i śmierć niedawna O. Angeliniego — to wielkie straty w zakonie Jezuitów.

Austrya. († X. Jan Haunsberger.)

Dnia 15 października umarł senior duchowieństwa archidyecezyi solnogrodzkiej, wiejski pleban, X. Jan Haunsberger, w 90 roku życia a 61 kapłaństwa. Był to kapłan zacny ale oryginał jakich mało. Kolei żelaznej nigdy nie widział i nią nie jechał. Fajkę zapalał zawsze po dawnemu za pomocą hubki i krzesiwka. Na odwiedziny nie tracił czasu; gdy kto do niego przyszedł, przyjmował go bardzo uprzejmie, zapewniał o swojej braterskiej życzliwości i pamięci w modlitwach i podawał rękę na pożegnanie, tak że wizyta nie zabierała mu zwykle więcej jak minutę czasu. Kazania swoje spisywał bardzo pilnie. Ostatnie nosiło liczbę 2751. Kiedy go w r. b. nawiedził Arcybiskup, wizytując dyecezyą, powitał go łacińską przemową. W sierpniu odprawił dyamentową, 60letnią jubilacyą. Rano się wyspowiadał, wsadził na głowę odwieczny wysoki jak wieża cylinder, wziął laskę i z wikarym podążył do kościoła, gdzie bardzo pobożnie i z wielkiem zbudowaniem zebranej rzeszy Mszą św. odprawił. Potem zjadł sobie w domu na śniadanie mleczka (kawy nigdy w życiu nie kosztował) i było po jubileuszu. Przed rokiem jeszcze doskonale przetrzymał zapalenie płuc, ale przecież go nakoniec śmierć zmogła. Tak jedno pokolenie po drugiem zstępuje do grobu. My jeszcze pamiętamy takich księży w naszych dyecezyach, co po niemiecku nie umieli i mogli się bez tego języka obejść. Podobnych już dzisiaj nie znajdzie.

Belgia. († X. dr. Stanisław Ulanecki.)

W Brukseli umarł 12 kwietnia r. b. X. Stanisław Ulanecki, św. teol. i obojga prawa dr. z archidyecezyi warszawskiej pochodzący, ur. 1818, ord. 1844. Zmarły pisał dość wiele, między innemi wydał: *Domek Dziewicy w Nazaret i Loreto* (Warszawa 1862). Ostatnich 17 lat przepędził jako kapelan u zakonnic Dobrego Pasterza i u nich żywota dokonał. R. i. p.

